رای

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب نعت اطرت

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۸۸۷

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۰۵۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی

۱۷۸۸۷

۱۷۸۸۷

۲۰۹۰۵۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۶۰۵۱
کتاب جُنگ اهل بیت
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۸۸۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۸۸۷

قال كتاب الطهارات اقول الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب كالشراب سمي به المشروب تسمية المفعول بالمصدر على التوسع الشايع غلب في العرف العام على جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين و في عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسين القدوري وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل ولذلك يختلف باختلاف فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا باستقلاله ومنهم من يستحسن ان يجعلها داخلة في كتاب آخر فمن قيد المسائل بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء ولا يخفى فساده والطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية او حكمية سواء كان ذلك المحل يتعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصه بالاول فقد اخطاء وتفرع عن هذا قوله ان وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل يسري الى الفرع ثم ان في الفرع امرا آخر وهو ان موجب هذا القول ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى يجب قبل وجوب الصلوة ولا يخفى فساده ولما اراد النجاسة فحد الطهارة مفسد له اوضح لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطاء خطاء فاحشا والطهارة على ما اشرنا اليه آنفا على نوعين حقيقية وهي الطهارة عن الخبث وحكمية وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع الاول طهارة الماء وطهارة البدن وطهارة الثوب وطهارة المكان ومن قصر على الثلثة فقد اخطاء ومن النوع الثاني الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما مستقلا فلذلك حصر النوع الثاني في الوضوء والغسل وما هو شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس بشرط مطلقا لان الحدث على التفسير

والبالغ بدون الغسل اذ قد عرفت ان الطهارة مشتملة على انواع مختلفة حقيقة وحكما فقد وقفت على وجه اختيار المتن صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها وما يقال ان دخول اداة التعريف يبطل معنى الجمعية فليس بعام بل مخصوص بموضع النفي نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله ولئن سلم عمومه لموضع الاثبات ايضا لكنه لا يخل بالاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ذكر الطهارات بلفظ الجمع ولم يوحد كما وحد الصلوة والزكوة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمع لما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء انتهى على ان فيه وجها آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعلل فتامل وانما قدم كتاب الطهارات على كتاب الصلوة لان الطهارة شرايط صحتها وحق الشرط ان يقدم على المشروط ثم انه قدم الطهارة الحكمية على الطهارة الحقيقية لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى والنية ليست من جنس الطهارة فلا وجه للنافي بها في هذا المقام وانما البداية بالطهارة الصغرى فلكونها عريقا في الوجه المذكور لتقدم هذا الكتاب فان الصلوة لا تقع بدونها او تقع بدون الطهارة الكبرى على ما ستقف عليه فيما بعد واعلم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ومن قال سببه ارادة الصلوة فكانه غفل عن وجوبها عند ارادة مس المصحف ومن قال سببها وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم فقد اخطاء في التعليل كما انه لو يصيب في المثال لان وجود الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجوبها ووجود الصلوة على تقدير كونه سببا انما يكون سببا لوجوبها لا وجودها ومع ذلك بالجملة فالصواب في التعليل ان يقال لو تم ذلك يلزم ان لا يجب الطهارة قبل الصلوة بل بعدها ولا يخفى فساده وشرط وجوبها الحدث او الخبث والحدث بخصوصه شرط وجوب الطهارة الحكمية واستدل على اشتراطه في وجوب الوضوء بانه تعالى ذكر التيمم مقرونا بالحدث في قوله

في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه شرطه وسببه واورد عليه بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق
الاصل بشرطه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء فعلم بهذا ان التعليل
بعدم المفارقة هنا منقوض لكنه غير موجه لان الكلام في شرط الوجوب فمراد المستدل من الشرط
في قوله ان البدل لا يفارق الاصل في شرطه هو شرط الوجوب فلا يرد النقض بالنية لانها
شرط الصحة لا شرط الوجوب نعم لو اورد النقض بصلوة الجمعة فانها بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتها
في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحد منهما
شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه قال قال الله تعالى اقول افتتح بكلام الله تيمنا
ولانا نقول لما كان الوضوء من الاحكام التعبدية الواقعة على خلاف مقتضى العقل حيث لا يعقل
مخرج النجس بغسل الاعضاء الطاهرة ناسب تقديم دليله ليقرر في الذهن من غير سابقة تردد
اعلم ان الوضوء مكي بالوضوء مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله عم
قال اول ما اوحي الي اتاني جبرئيل عم فعلمني الوضوء فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه
وفي بعض شروح مختصر القدوري فالوضوء على هذا الحديث مكي بالفرض مدني بالتلاوة لان
آية الوضوء مدنية وانما قالت عائشة رضي الله عنها فانزل الله آية التيمم ولم يقل آية الوضوء
وهي هي لانه قد كان مفروضا قبل نزولها لكنه لم يكن قرآنا يتلى حتى نزلت آية المائدة انتهى فاندفع
ما قيل ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى
حين نزولها والثاني الجواب عنه بانه يجوز ان يكون ماخوذا من الشرائع السالفة كما يدل عليه ما روي
عنه عم انه قال حين توضأ ثلثا ثلثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فليس جواب عن
من النص الدال على انه غير ماخوذ من الشرائع السالفة وايضا لا دلالة في الحديث الذي تمسك به على
ما ذكره فان المفهوم منه ان وضوءه عم موافق لوضوء الانبياء السالفة عم ولا يلزم منه ان يكون
ماخوذا منه اتباعهم قال يا ايها الذين آمنوا اقول يا حرف نداء واي منادى مفرد مبني على الضم
محله النصب على انه المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما ضم الذكر كراهة ان يحصوا ايا بالاوامر

مثل

مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل واي
ليس بمعرفة فلا يقع موصوفا فلا بد من موصوف مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين
او يا ايها الناس الذين والموصولات كلها غيب تحتاج الى صلة وعايد على الموصول وعايد
ضمير الفاعل في آمنوا ولا يعود على غايب ضمير مخاطب فلا بد ان يكون صلتها وهي آمنوا غايبة
ايضا وفاقا لها وبهذا يتبين فساد ما قيل انه لو قال آمنتم لاختص بالذين كانوا حاضرين من
المؤمنين في عصر النبي عم فذكره بلفظ الغايبة ليدخل تحته كل من آمن الى قيام الساعة قال
اذا قمتم اقول ذكر مينا اذا وآية الطهارة الكبرى ان لان اذا يستعمل في الاشياء
الغالبة الوجود والقيام الى الصلوة بالنظر الى ديانة المسلم غالب بخلاف ان فانها تستعمل
في الاشياء المترددة الوجود القليلة والجنابة شانها كذلك لانها لا تقع كثيرا وقوله قمتم
خطاب المنادي المذكور وصيغة الجمع مع افراد اي لما عرفت ان المنادي في الحقيقة هو الواقع
بعده فمن قال انه خطاب للمنادي المفرد المذكور فقد سهى والخطاب اصاب نحو لا فتنة
حقا للنداء اباه اذ لا يقال يا فلان ليفعل بل يقال افعل فلا يكون هذا من باب الالتفات
لان الالتفات مقتضى الظاهر فيما نحن فيه الغيبة في آمنوا والخطاب في قمتم على ما حققت فلم يقع
الكلام الاعلى وفق ما اقتضاه الظاهر بحسب القاعدة النحوية فتوهم العدول عن الغيبة الظاهر
عدول ظاهر ثم انه تعالى لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب الوضوء عليه
بالاجماع فانه يجب بهذا النص على من يصلي قاعدا كما يجب على من يصلي قايما ولتعديه لذلك
تعديته بالى فان معناه الحقيقي وهو الانتصاب لا يتعدى بالى بل هو مجاز عن القصد والارادة
ويتحقق اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته بالى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء والوصول وفايدة
ذلك التضمين بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة
لا مطلق القصد فلا يجب الوضوء على من قصد الصلوة النافلة ثم رجع عنه ولم يشرع فيها
ولم نجد هذه الدقيقة فانها مما وفقنا باستخراجها ثم ان ظاهر الآية بعد صرف القيام عن ظاهره

يوجب الوضوء على كل قاصد الى الصلوة محدثا كان او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر
والجمهور على خلافه فانهم يقولون انما يجب الوضوء على من قصد الى الصلوة وهو محدث فلزمهم
احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب بالمحدثين وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذى
حذوه او القول بتقييد الحكم بان يكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول اولى
لان التخصيص من قبيل البيان والتقييد من قبيل النسخ والاول اهون من النسخ فلا يصار اليه
مع تمام الامر بالتخصيص على ان من تمسك بقوله في هذه الآية عن ظاهرها ما روي عنه عم انه كان
يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضه رايتك اليوم فعلت
شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا وقد تقرر في موضعه من الاصول
ان اخبار الاحاد يصلح للبيان دون النسخ واياك ان تظن انه لو اجري النص المذكور على ظاهر
عمومه يلزم منه فساد بين وحرج عظيم وقد نفاه الشرع فالخبر المذكور متاكد بالنص النافي
للحرج فيجوز ح تقييد الكتاب ونسخه به لان منشا لزوم الفساد والحرج هو اجراء لفظ القيام على ظاهره
على ما سنقف عليه وقد عرفت انه مصروف عن ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهر وان خفي
على بعضهم ومنهم من ظن ان من تمسك الجمهور فيما قالوه لزوم تفويت المقصود والاصل لا شتغال
مقدماته فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر لزم ان يجب وضوء آخر على من جلس
فتوضأ ثم قام الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساده لان كلا
منهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره كيف وسائر نفر
من اهل الظاهر انما هو فيه والمحذور المذكور قد اندفع بصرفه قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكر
يصلح للتمسك في صرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر يساعدهم فيه ومنهم من استدل على اشتراط
الوضوء بالحدث بانه تع ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل
في شرطه وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له لانه ادنى درجة
السبب ان يكون ملايما للمسبب مفضيا اليه والحدث مناف له لا يقال ان البدل قد فارق الاصل

بالنية

بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة
ويقع منه في ذلك نظرا مع السبب والنية شرط صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بها
في قضية مفارقة البدل للاصل نعم لو قيل ان صلوة الجمعة وهو بدل عن صلوة الظهر وقد فارقه
في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحد
منهما شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجه المذكور على تقدير تمامه
انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على اضمار قوله وانتم محدثون في الآية الكريمة وهذا
ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضمر قوله وانتم محدثون كما هو في مفتتح
آية الطهارة بذكر الحدث ليستوي كيف يلزم افتتاح الآية المذكورة بذكر الحدث على ما ذكر
قد اعترض ذلك القايل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على
كل قايم وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة فاضية على الدلالة كما عرف ثم
اجاب عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء يفضي الى وجوب القيام للوضوء وايضا الان ادا الصلوة
لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضأ قايما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت
هذا ظهر ان ظاهر الآية غير مراد وحوفله يفضي عبارة الوضوء على كل قايم فتسلم الدلالة عن
المعارض وقد اخطا في السؤال ولم يصب في الجواب اما الاول فلان القاعدة القايلة ان
العبارة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يقتضي اسقاط احديهما عن حيز
الاعتبار لعدم امكان التوفيق بينهما المفضي للعمل بهما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما
لو وصل الى الحد المذكور كيف فان التوفيق بينهما ممكن بما ذكره المستدل من حمل الثاني بيانا لما في
الاول من التخصيص واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام مرادا منه معنى
القصد لا القيام الحقيقي واللفظ بالصرف عن ظاهره القيام قرينة دالة عليه لا يخرج من حد
العبارة المصطلحة عند الاصوليين كما توهمه المجيب وذلك ظاهر عند من له ادنى دربة في هذا الفن
قال فرض الطهارة اقول الفاء للتعقيب التفريعي لان المتفرع على الآية المذكورة فرض الطهارة

على التفصيل المذكور ولو قصد المصنف تفريع الحكم على الدليل لكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم
يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه الى بيان فرايض الطهارة مصدرا بالفاء فكأنه نزل الاخبار
عن قول الآمر منزلة البيان الاجمالي لفرايض الطهارة فلا جرم حمل تلك الفاء على التعقيب كما يحمل عليه
الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل ومن لم يتفطن لهذا الاعتبار الدقيق قال بعد التصريح بانها
للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ولم يعلم ان موجب دخولها على الحكم بعد ذكر الدليل ان تكون
للسببية وقد افصح عن ذلك من قال الفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها يثبت
بما قبلها كما انها للتعقيب ايضا بعد هذا التصريح قال وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة
كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا بما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالآية
السابقة قبلها فكأنه غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء التعقيبية وقد نبهناك على ان
الآية المذكورة لفرضية الطهارة والمتن لم يخبر عنه حتى يكون الفاء الداخلة على الخبر بل اخبر
عن فرايضها فالمخبر به حال من احوال المسبب لا نفسه وحاصله ان حكم الآية المذكورة الطهارة فرض
والمذكور فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني من الاول فتامل ثم ان ههنا دقيقة لا بد من التنبيه
عليها وهي ان المتعقب الآية المذكورة بتفصيل فرايض الوضوء لا سيما فرضيته وان كانت فرضيته
ايضا ثابتة بها اشارة الى ان الماخوذ منها تفصيل فرايضه وتعيين مقاديرها لا فرضيته نفس
الوضوء لانها فرض قبل نزول الآية في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الحال في الصلوة
ولذلك لو يقصد لا ثباتها بالدليل فكأنه قصد بتلك الاشارة دفع ما عسى ان يخطر بالبال من ثبات
فرضية الوضوء بالآية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وقد اسلفنا تفصيله
يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقي ههنا شيء وهو ان الفاء المذكورة سواء كانت لترتيب الحكم على الدليل
او التعقيب الاجمال بالتفصيل يفصح عن كون المراد بيان فرايض الوضوء المامور به في الآية المذكورة
فعلى هذا التقدير لا بد ان يذكر النية في جملة الفرايض اذ لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور
لا يتحقق بدون النية وانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور به واشار ابو الحسن الكرخي

فكان

في كتابه الى هذا قال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان كثيرا من اصحابنا يظنون ان المامور
من الوضوء يتادى بغير نية وذلك غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس
بعبادة وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية لكن
صحة الصلوة لا يتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة عن الحدث ليصير
العبد به اهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مامور بالغسل هو فعل اختياري مسبوق
بالقصد فلا يحصل بالانغسال من غير قصد منه وايضا قلنا اذا اردت الدخول على الامير فتأهب
معناه فتاهب له فمعنى الآية اذا اردتم القيام الى الصلوة توضؤا لها قلت لا كلام في ان
الاتيان بالوضوء المامور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف عليه لان الوضوء
المامور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع
بخلاف التراب فلا يصير مطهرا الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى هنا كلامه
والفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا
الاحكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة
اذا لم يلحقهما تخصيص وتاويل ومن قال ان الفرض ههنا بمعنى المفروض فكانه غفل عن كونه من
المنقولات الشرعية ولولا تلك الغفلة لما ارتكب الى التجوز اللغوي المستغنى عنه بحمله على معناه
الاصطلاحي ثم ان ما ذكر هو معنى الفرض القطعي وهو فرض علما وعملا وقد يطلق الفرض
على ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر وهو الفرض الاجتهادي والعملي والفرض بهذا المعنى
داخل في قسم الواجب المفسر بما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والمشهور والعام المخصص
او المأول من المتواتر حقا كان او كليا الا انه يمتاز عن سائر الواجبات بخصوصية اشرنا اليه
في تعريفه حيث قلنا ولا ينجبر بجابر فان تلك الخصوصية لا توجد في سائر الواجبات كقراءة
الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل اتضح ان الواجب على نوعين كما ان
الفرض على نوعين وان اقوى نوعي الواجب النوع المنفك عن الفرض وانما اطنبنا الكلام في

هذا المقام لانه من مزال الاقدام الافهام ولا يوجد في كتب القوم ما يتضح به المرام و
يندفع به الاوهام والمراد ههنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح الراس من الفروض
القطعية وان كانت فرضية مسح القدر المعين منها اجتهادية ولهذا اضطر الامام ابو الحسين
القدوري في مختصره حيث لم يبين قدر الممسوح حين عد مسح الراس من الفروض ثم عينه
بعد والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس تنبيها على الفرق الذي ذكرناه
ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الاسلوب المذكور وقال ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر
الى الاذن واسفل الذقن واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح ربع الراس
واللحية ونظر الى ما فيه من الاختصار البليغ من جهة اللفظ وغفل عما فاته من الاعتبار
اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء واضافة الفرض اليها من قبيل اضافة العام
الى الخاص كما في مفهوم الشيء فاضافته اليه بمعنى اللام لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل اذ ليس في
الوضوء شيء سوى الفرض فان سننه ومستحباته من اوصاف الكمالية وعلى تقدير صحة هذا
الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد وقد يتوهم
ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كما نها وجلة وفساده بين لان في الاضافة
بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة فلا يصح حمله
عليه فلا يكون اضافته اليه بمعنى من قال غسل الاعضاء الثلثة اقول في التنصيص على عدد
الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت
خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد الخارجة عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله وايديكم
على افراد الجمع الواقع في قوله فاغسلوا واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه
الدقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال الآتي ذكره انشاء الله تعالى قال بهذا النص اقول
نص على ذلك مع انفهامه من سياق الكلام دفعا لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام من ان الآية
مجملة وحكم المسح على ما ثبت في التفريع به فلا يكون ثبوته بها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير

بثبوته

بثبوته بها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل بالمجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص
عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبوت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال
وكون قوله تعالى فامسحوا برؤسكم مجملا في حق مقدار الممسوح لا ينافي كونه نصا في حق اصل
المسح وبهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب
مجمل لا يلتئم لان النص ما لا يحتمل التاويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا
والمجمل ما لا يكون العمل به قبل البيان من المجمل لازدحام المعاني فبينهما منافاة واجيب بانه
لم يرد بقوله بهذا النص المعنى الاصطلاحي عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب
كيف ما اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول
ويريدون به ذلك ثم ان في التنصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل
بحكم النص انما هو الغسل وجواز المسح ثابت بالسنة على ما بيناه في التفريع به في موضعه وذلك
بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة دلالتها على الغسل على ما ستقف عليه قال والغسل
هو الاسالة اقول التفسير بحق المقام والحصر المستفاد من الكلام المذكور لرد ما روي عن ابي يوسف
ان المغسولات اذا بلت بالماء سقط الفرض فمن وهم ان التفسير للاشارة الى رد الرواية
المذكورة فقد وهم وانما قلنا التفسير بحق المقام لان في معنى الغسل المعتبر في الشرع خفاء
ولذلك ساغ فيه الاجتهاد ووقع فيه الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وحتى
على هذا تفسير المسح فان في معناه ايضا خفاء مفضيا للاجتهاد والاختلاف حتى ذهب
الشيخ الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار فمن قال انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما
اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من كفاية البلل في الغسل والى دفع ما ذهب اليه الشافعي
من تكرار مسح الراس فقد دسا على كتب الخطاء في موضعين احدهما في احالة الرد على التفسير
وقد عرفت انه للحصر وثانيهما في ظنه ان معناهما ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب
عليك ان الظهور في معنييهما اللغويين والمراد ههنا معناهما الشرعيان وقد نبهت على ما

حاشية: على ان ما فيها من الاجمال الا ... اضافة الحكم الى البيان فان الاضافة ... اضافة الحكم الى المجمل الا بالبيان
حاشية: اي لا السؤال الشيء ولا الجواب والله اعلم بالصواب
حاشية: يريد به صاحب الرواية من شراح الهداية
حاشية: القائل صاحب العناية

حال م

4

فيهما من قوة الحقاء ثم انه اطلق الاسالة بعد السيلان على العضو والسيلان عن العضو
وبينهما فرق فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى **قال** والمسح هو الاصابة **اقول**
اطلق الاصابة عن قيد الاضافة الى اليد ولم يقل كما قاله الغير والمسح اصابة اليد المبتلة العضو
ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه
المسألة المنصوص عليها في شرح الطحاوي وهي هذه لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر ثلثة
اصابع اجزأه مسح باليد او لم يمسح **قال** وحد الوجه **اقول** فان قلت المبين بما ذكر نفس
الوجه لا حده قلت اراد بحد الوجه الوجه المحدود وكما اريد بحصول الصورة الصورة
الحاصلة وفايدة زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبين هو الوجه المحدود في الشرع قال
في البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصول انه من قصاص الشعر
الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن **قال** من قصاص الشعر **اقول** فقصاص
الشعر حيث ينتهي نبته وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها والمراد من الشعر ههنا شعر الرأس
فلذلك صار المعنى منتهى منبته في الرأس لا لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منبته في الرأس
كما توهمه من قال وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاص بضمها بمعنى وهو منتهاه
في الرأس وغايته **قال** الى اسفل الذقن **اقول** هذا نهاية حد الطول وشحمتي الاذنين
نهايتي حد العرض ولا يخفى ما في عبارة المتن من حسن الايجاز وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا
لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه ففيه اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من ان الموضع
المذكور خارج عن حد الوجه في المحيط **قال** لان المواجهة **اقول** تعليل لتعيين التحديد وتوجيه
الى وجه سقوط حكم الغسل عما تحت اللحية والشارب قال في البدايع بعد ايراده الحد المذكور
وهذا التحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه
الانسان او يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة وهو مأخوذ منها **قال**
وهو مشتق منها **اقول** يعني ان الوجه مشتق من المواجهة وحقق المعنى فيقول هذا

ومادام الورد وقال الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للمختصر المذكور واما جوازه
بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد بن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي لا ثم من حلف
المايعات الماء المستعمل وهذا يعني جواز التطهير قول محمد ورواية عن ابي حنيفة
وعليه الفتوى وفي بعض الشروح واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة خفيفة فلا يفيد
الطهارة الا انه ان ازيل به النجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء الى هنا كلام
الزاهدي فذلكه بالارض هذا رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه حكم
او جفت بعد ما ييبس طهر جازه اي يصير طاهرا في حق جواز الصلوة خاصة بل مطلقا
يحكم في لم يعلم فان الارض لها طهور واما اذا اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا فيه
روايتان وكذا في فرك المني وجفاف الارض والاصح انه يعود ذكره في الخلاصة واذا
اصاب الخف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد
بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من
التراب او الرمل فجف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف
ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف وانما قال بالدلك لانه بالغسل يطهر
اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وبين ما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على
ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوهما فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذي جرم
وهو القياس وجه القياس ما ذكره بقوله لان المتداخل لا يبقى تشرب بعض النجاسة
فيه ولا تاثير للجفاف فيها فلا يطهر بالدلك كما اذا اصابت تلك البدن وفرق انه سوى
بين الرطب واليابس لعلة مؤثرة وهي ان ما فيها من الرطوبة لو انفصلت وحدها
وبيت لا يطهر الا بالغسل فكذا اذا انفصلت به تلك الرطوبة مع غيرها لان ذلك البعض
نجس ايضا وضم النجس الى النجس ان كان لا يزيد شيئا لا ينقص خبره من هم ان المراد
من القياس المذكور القياس على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في الخف

قال المطرزي قولهم متخلخلة اي في خلالها فرج لرخاوتها وكونها مجوفة غير
مكثرة فاذا جف على الثوب لا يقال حقه ان يقول واذا جف بالواو لا
بالفاء لعدم ظهور وجه التفريع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر فان قوله
رطبا قد دل بطريق المفهوم وهو حجة في الروايات على انه لا يجب غسله يابسا
فصح تفريع هذا الحكم عليه بذلك الاعتبار اجزأه فيه الفرك استحسانا في قول
ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة
فتجوز الصلوة فيه وان اصابه الماء عندهما لا يعود نجسا وعن ابي حنيفة فيه روايتان
واظهرهما انه يعود نجسا والقياس وهو قول زفر لا يطهر بالفرك لانه تشرب
فيه رطوبة المني وبالفرك لا يزول ما تشرب فيه فلا بد من الغسل ووجه الاستحسان
حديث عايشة رض قال ابن الجوزي الحديث المروي عن النبي عم انه قال لعايشة رض
اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا لا يعرف وانما روي نحوه من كلام عايشة
وروى الدارقطني والبيهقي عن عايشة رض قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله عم
اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا وقولها تدل على العادة والظاهر ان هذا بامره عم
او تقريره لان على ان مثل هذا الفرق لا يكون بالرأي فيحمل الحديث به قال شمس الايمة
مسألة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال
انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا وقال الشافعي المني طاهر احتج الشافعي بما روي
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن عباس رض قال سئل النبي عم
عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه
بخرقة او باذخرة وهذا صريح في طهارة المني لانه لو كان نجسا لما اكتفى بمسحه ومن نقل
الحديث المذكور على غير وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارة المني لان قوله كالمخاط لا يتعين
ان يكون ظاهر الجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل فانما جاء المقصود من

قبله

من قبله المنقول ولنا جحة عليه ما رويناه وجه الاحتجاج به ظاهر لما استشعر
ان يقال انه يحتمل التاويل بحمل الامر الوارد فيه على الندب تداركه بقوله وقال عم وانما
يغسل الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عمار رض قال مر في رسول الله عم
وانا اسقي راحلتي في ركوة اذ تنحنحت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار
ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول
والغايط والمني والدم والقيء فعبارة الحديث بدون الواو الا ان المذكور في
كتب الفقه بالواو ووجه التدارك ان القرائن الاربع تابى عن الحمل على الندب فان
قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيما ذكر لان الغسل يجب في غيرها في معناها فيلحق بها
كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق به المنجنيق وغيره لما انه في معناه لا يقال الاستدلال
بحديث عمار رض يقتضي غسله رطبا او يابسا وهو خلاف ما قلتم به لان حديث
عايشة رض مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يراد به الرطب فيحمل عليه
توفيقا بينهما ونقل هذا عجاب عما قيل ان ما رواه اصحابنا معارض بما رواه
الشافعي فكيف يقدم ما رواه حجة عليه دون العكس فتدبر قال مشايخنا اراد
مشايخ ما وراء النهر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن المشايخ من قال
اذا اصاب المني فيبس يطهر بالحت وهذا ليس بصحيح لان لين البدن يمنع جرم
المني من نشف النجاسة فكان اليابس فيه بمنزلة الرطب وبهذا تبين ان حقه ان يقول
يطهر بالحت مكان قوله يطهر بالفرك وبعضهم عن ذلك قوله الا ان البدن لا يمكن فركه
وانما كان البلوى في البدن اشد لان المني يخرج منه فيتصل به والثوب مباين عن
البدن وعن ابي حنيفة قيل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية
عدم الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصابه مني بدنه لا يطهر الا بالغسل
رطبا كان او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان حرارة البدن

تداخلهما فيهما فقد وهم الا في المني خاصة فانه اذا جف يطهر بالفرك لنص ورد

فيه على ما سياتي فبطل ما ذكره بالارض بالطريق الاولى بخلاف المني على ما يذكر

لان الاذى فيما يذكر على ان المني لا يتداخل في الخف تداخلا لا يزيل بالجفاف انما دلالة

على ان الفرك يكفي في تطهير ما بين عن الخف ويحتمل ان يكون ذلك حكما على خلاف

القياس وقد صرح بهذا بعض من حسن الظن بشانه من شراح الكنز حيث قال

بخلاف المني فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفي به في الثوب . وقوله عم . يعني

انهما استحسانا وعبارته على ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى

ابي سعيد الخدري رضه اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر

فليمسحهما ثم ليصل فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل فيه وليصل فيهما ولنا

قوله فان الارض طهور تقتبس من عبارة الحديث ثم في حديث ابي هريرة رضه ما بمعناه

وهو ان رسول الله عم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فان طهورها التراب

والاذى ما يؤذيك واصل المقصد كني به ههنا عما يستقذر واما المذكور في كتب

الفقه من حديث ابي سعيد الخدري رضه بهذه العبارة ان النبي عم كان يصلي فخلع

القوم نعالهم فقال عم للقوم بعد الصلوة ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رايناك خلعت

نعليك فخلعنا فقال عم اخبرني جبرائيل عم ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب

نعليه فان كان فيهما قذر فليمسحهما بالارض وليصل فيهما فان ذلك لهما طهور وفي

شرح الزاهدي لمختصر قال مولانا افاد الحديث فائدتين جواز الصلوة مع النعل وان

قليل النجاسة لا يمنع الجواز وجوب ان النهاج قلتهما وان قليل الحدث لا يفسد . فاذا زال

ما قام به . ولو بقي قليل فهو عفو وهذا اولى ما بقي فلا يبقى الاشي يسير وذلك

معفو لان يغادره غير مقطوع به . وعن ابي يوسف رح انه اذا قال اذا مشى على الروث

ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى و

الطلاق

واطلاق ما يروى من قوله عم فان كان بهما اذى فانه يتناول الرطب واليابس و

من وهم ان المراد مما يروى من قوله عم فليمسحهما فقد وهم وعليه مشايخنا وقال

شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة لا يقال القول المذكور

باطلاقه كما يتناول الرطب واليابس كذلك يتناول ما له جرم وما لا جرم له فكان الاولى

ان يستويا في الحكم لان التعليل بقوله فان الارض لهما طهور اي مزيل نجاستهما اخرج

التي لا جرم لها لان ازالتها يحتمل ان يكون حكما كازالتها الحدث بالتيمم بها فلا بعد

ان يقال نحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول والخمر لا يزيله المسح ولا يخرج عن

اجزاء الجلد لان ذلك على تقدير ان يكون ازالتها على وفق القياس وذلك غير مسلم

بل الظاهر انه على خلافه على ما نبهت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل

على ان المراد منه ما له جرم وهو قوله عم فليقلب نعليه فان الغرض من تقليبهما النظر

اليهما لينظر النجاسة عليهما وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المرئي

بعد الجفاف ما له جرم من النجاسة فكان اطلاق القول المذكور مصروفا الى القذر

الذي له جرم ثم نجي عن الادري بعض الفقهاء بقول اجزئ يعني قضى وعلى ذلك

قوله اجزئ فيه الفرك اي الدلك والحك وتقديره اجزئ عن الغسل اي ناب واغنى

واجزاك يعني كفاك كذا ذكره المطرزي وقبل ما يتصل به عن الامام ابي بكر محمد بن

الفضل اي متى اصاب نعليه بول او خمر ومشى على التراب او الرمل حتى التصق به

شيء منه ثم مسح بالارض يطهر عند ابي حنيفة دفعا للحرج البلوى وهكذا روى

عن الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف فقد وهم لما عرفت انه لا يشترط

الجفاف وفي شرح الزاهدي لمختصر القدوري عن ابي يوسف اذا مسح بالتراب

او الرمل على سبيل المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا لعموم البلوى وعن محمد انه لما

راى كثرة السرقين في طرق الري افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع الجواز لتحققه

[illegible]

جاذبة * بحث على وفق ما روي عن الحسن عن ابي حنيفة ان البدن لا يمكن ان يفرك وليس
وحرارة جاذبة فلا يزول بالحت عنه مثل ما يزول بالفرك في الثوب فبقي على الأصل وبهذا
التقرير يتبين ما في كلام البعض لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه البدن
الى الجرم ولما عاد فانما يطهر بالفرك نصا والبدن لا يمكن فركه لعدم العصور لبقاء
احتمال ان يقوم الحت مقام الفرك بعدما عاد ما تشرب منه البدن   والنجاسة اذا اصابت
المرآة او السيف   انما وضع المسئلة في الصقيل مثل المرآة والسيف احترازا عن الحديد
الذي عليه زنجار فانه لا يطهر الا بالغسل ذكره في الغاية   اكتفى بمسحهما   وبه قال
وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس فانهم قاسوها على
الثوب والبساط قال الزاهدي في شرح المختصر سيفا او سكينا اصابه بول او دم ذكر
في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة واليابس يطهر بالحت عند ابي ح
وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير
فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة انتهى والامام القدوري اختار ما ذكره
الكرخي وتبعه المصنف نظرا الى اشتراك الوجه المذكور بين الصور كلها   جفت بالشمس
انما قال جفت دون يبست لانهم يفرقون بين الجفاف واليبس فيفهم من ذلك
قول صاحب الاوضح وحد الجفاف انقطاع النداوة وذهاب النداوة ولا يشترط
اليبس فذكر اليبس ههنا بدل الجفاف لم يصب ولا يجدي وقوع تلك العبارة في الحديث
لانها محمولة على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبارات الفقهاء وتجديدها لانهم المعتبرة
في تبيين الاحكام وانما قال بالشمس بناء على ان جفافها في الاغلب يكون بها والا
فلا فرق بينهما في الحكم بين ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الزاهدي
في شرح المختصر فيه ههنا شيء وهو ان الاعتبار القيد المذكور لما كان اختلافيا على
ما دل عليه قوله في الصحيح لم يبق وجه لذكره الا ان يكون الظاهر منه اختيار قول البعض

بناء

بناء على ان الاصل في الروايات الاعتبار بعموم المخالفة والمراد من الاثر اللون والريح
والطعم وهذا الثالث مذكور في جامع الرواية وشرح الكنز للزيلعي فمن قصر على الاوليين فقد
قصر * لانه لم يوجد المزيل   تحقيقه ان النجاسة حصلت في المكان بيقين ولم يتحقق
الازالة بيقين لان الجفاف يقلل اثر النجاسة ولا يزيلها والثابت بيقين لا يزول الا بمثله
ولهذا لا يجوز التيمم بها   اي بتلك الارض وكان فيها حديث غريب اخرجه ابن ابي
شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي   قال ذكاة الارض يبسها واخرجه عن ابن الحنفية وابي
قلابة قال اذا جفت الارض فقد زكت وبهذا البيان اتضح فساد ما قيل في شرح
هذا المقام ولنا قول محمد بن الحنفية ذكاة الارض يبسها اما اولا فلان الشرح
لا يطابق المشروح واما ثانيا فلما عرفت ان قول غيره ذكر وان اتحدا في المعنى وفي
الاسرار جعل القول المذكور اثرا عن عائشة رض ومن قال جعله موقوفا على عائشة رض فلم
يقف على معنى الموقوف وانما قلنا فان يعني صاحب الاسرار وانما الذي روي عن
النبي عم في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب الموهب جعل قول
محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون مرفوعا عند البعض و
منشاء ما توهم صاحب الاسرار من ان الحديث المذكور في هذا الباب ليس الا ما رواه
المنقول عن الامام المذكور بعبارة مروي عن النبي عم على ما بيناه آنفا والمراد بالذكوة
في الحديث المذكور الطهارة اطلاقا لاسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة
في الذبيحة والمراد من اليبس على ما نبهت عليه آنفا الجفاف   فلا يتادى ما ثبت
بالحديث * اراد بالحديث خبر الواحد وهذا في مسح الرأس والتوجه الى البيت انهما
ثبتا بنص الكتاب فلا يتادى بمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من
الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت يجوز التيمم بتراب الطاهر و
طهارته ظنية لانه مظنة ابوال البهائم واروائها قلت ان ترابها كان طهورا بيقين

وأما محل النجاسة من الارض فهو مختلف فيما لم يبق عليه اثر فهو ... بيقين وخبر
الواحد لا يفيده ولقائل ان يقول ان مدار الكلام على ان اشتراط الطهارة في آلة
التيمم بنص قطعي وثبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنص ظني ولا دخل
فيه لكون الاول نص كتاب والثاني حديث خبر واحد فان يقول ثبت شرطا بنص قطعي
فلا ينادي عما ثبت بنص ظني ومما استدل على عدم جواز التيمم به بوجهين آخرين
احدهما ان النجاسة تقل بالجفاف لان الارض تنشف والهواء يجذب وقليل النجاسة
يمنع من الطهارة دون الصلوة الا ترى ان قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من
التطهير به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلوة والاخرى ان الطهورية زائدة على
الطهارة فالارض طاهر غير طهور لان بالحديث ثبت طهارتها لا طهوريتها و
التيمم يفتقر الى الطهورية دون الصلوة والمصنف لم يلتفت اليهما لما فيهما من الضعف
اما في الاول فلان عبارة الحديث صريحة في طهارة الارض بعد الجفاف فان اراد
المستدل ان نجاسة الارض بعد الجفاف تكون قليلة يكون مخالفا لمدلول الحديث وان
اراد ان ما فيها من النجاسة تقل بعد الجفاف فلا تعدي نفعا في تمام مرامه لان الكلام
في طهارة الارض والنجاسة القليلة فيها لا تنافيها ما لم يدل الحديث بوجوب
نجاستها واما في الثاني فلان طهورية الارض لا تنفك عن طهارتها ولذلك اكتفى
بذكر شرط الطهارة في قوله فتيمموا صعيدا طيبا فثبوت طهارتها بالحديث يستلزم
ثبوت طهوريتها فان قلت الوجه الذي اختاره المصنف ضعيف ايضا لان طهارة
المكان على ما ثبت بقوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بدلالة النص كالثابت بعبارته
في كونه قطعيا حتى يثبت به ما لا يثبت بالشبهة من الحدود والكفارات فوجب ان لا يجوز
الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بالارض قلنا دلالة النص المذكور ظنية لانه
عام خص منه البعض وهو النجاسة القليلة لان المصلي لا يعدم ذلك في الاحوال لعدم المنابذة

يعني

بين القليل والكثير لان استثناء القليل الذي لا يمكن التحرز عنه انما هو بالعقل
ومثل ذلك لا يعد تخصيصا موجبا للظنية الدليل على ما بقي في موضعه بل لان المفسرين
اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره وقيل المراد تطهير
النفس من الاخلاق الردية ولهذا لم يكفر جاحد اشتراط الطهارة في الثوب وهو
ظاهر فيكون دلالته ايضا ظنية بخلاف النص المذكور في التيمم فان دلالته على اشتراط
الطهارة في الارض قطعية لانعقاد الاجماع على ان معنى الطاهر مراد من الطيب ومن
حمله على معنى المنبت انما حمله على طريق عموم المشترك لا بطريق تخصيص المراد به فبقي ههنا
شيء وهو ان الثابت بنص الكتاب اشتراط التيمم بطهارة الارض قطعا لا اشتراطه
بطهارة القطعية وتمام التقريب على كليهما والفرق بين الاشتراطين واضح والتعليل
الذي اختاره المصنف ايضا غير تام فالوجه في التعليل ان يقال ان شرط الطهارة في التيمم
منصوص عليه فلا بد من كماله كشرط القبض في الهبة وكمال الطهارة في الارض لا يثبت
بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه * وقدر
الدرهم وما دونه * قوله وما دونه ههنا مثل قوله او اكثر في قوله نحو الميل او اكثر و
قد ذكرنا فائدته ثم فذكر في وهم انه مستغنى عنه فقد وهم * من النجاسة
المغلظة * قال صاحب التحفة اما النجاسة القليلة سواء كانت في البدن او في
الثوب لا تمنع جواز الصلوة غليظة كانت او خفيفة استحسانا والقياس ان تمنع
وهو قول زفر والشافعي الا اذا كان لا يأخذه العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه
كدم البق والبراغيث والقياس متروك لان الضرورة في القليل عامة وما عمت
بليته سقطت قضيته واما النجاسة الكثيرة تمنع جواز الصلوة لعدم الضرورة و
الحد الفاصل بين القليل والكثير في النجاسة الغليظة هو ان يكون الكثير قدر الدرهم
وما دونه قليلا فالمراد من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله جازت الصلوة

معه مايعم الموجود في البدن والثوب • فقليل النجاسة وكثيرها سواء • فعرفت ان القليل منه معفو بالاجماع وانما الاختلاف في تقديره • فعند الشافعي ما لا يظهر للبصر ولا يمكن الاحتراز عنه كرؤوس الابر وعند ابراهيم النخعي قليل وعندنا مقدر بالدرهم صرح بذلك في الغاية فيخرج قول زفر والشافعي وتقريره وبينهما فرق خلاف فتامل

بجعل عفوا لان مواضع الضرورة مستثناة في قواعد الشرع وقدرناه اي المعفو لا القليل المذكور كما توهم لان المحكوم عليه بانه لا يمكن التحرز عنه وقد اشتهر عن هذا من قال فاذا ثبت ان القليل من النجاسة في الثوب والبدن غير مانع لجواز الصلوة فنقول الدرهم وما دونه قليل لما عرف من غالب معتاد الصحابة رضي وهو الاكتفاء بالاحجار في الاستنجاء والمخرج في الاغلب ينتهي الى الدرهم مقدارا فجعل الدرهم معيارا لما يعفى عنه في البدن وانبع الثوب البدن لان امر البدن في الطهارة اهم فاذا عفي قدر الدرهم في البدن فالثوب اولى فقوله اخذا منصب على الحالية اي اخذين او على المفعول له كنصبا اجماعا في قولهم تركته اجماعا ومن وهم انه مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فقد وهم لان الاخذ المذكور بمعنى التمسك والاحتجاج به وما في التقدير الاخذ بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المذكور كيف ولو بقيا ان معا لما يمكن تقدر الدرهم وجها لاخذ من موضع الاستنجاء على ما قال صاحب الاسرار ان النبي عليه السلام من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج والاستجمار هو الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء غير واجب بالاحجار ولا حرج في ذلك فثبت انه سقط حكم وان ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة رضي كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي في الماء القليل ينجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة عفو واذا كان القليل معفوا انه كان معفوا في ساير المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف المواضع ولا يذهب عليك ان قوله اخذا اشارة الى ان المراد من قدر

الدرهم

الدرهم ما هو الحقيقة لا الكناية عن موضع الاستنجاء كما توهم كيف وقوله ثم روي اعتبار الدرهم وزنا او على اعتبار الدرهم حقيقة وما روي عن النخعي انهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم لا يناسب هذا المقام بل هو طريقة اخرى في التقدير غير ما ذكره المحقق كما لا يخفى على ذوي الافهام اعتبار الدرهم من حيث المساحة • قال صاحب المغني ولم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر ابو الحسن الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وفي كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذه اشارة الى ان العبرة للوزن وقال ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد فهذا توفيق ويقول اراد بذكر العرض عرض الكف تقديرا لما يرى كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقديرا للمستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال الذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا وهو قدر عرض الكف المراد من عرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي وقوله في التقريب رد بقول من قال ان التقدير بالوزن في الكثيف فيه لانه يؤدي الى ان يصيب شارب من النجاسة ويصلي معها ويكره الصلوة مع قدر الدرهم فما دونه من النجاسة مع العلم اي يعفو ولا يكره مع عدم العلم و بهذا اندفع ما قيل ان تعليق قوله في التقريب باعتبار المساحة لذكرها بعدها يلزم ترجيح هذه الرواية على الرواية الاخرى وقد يروى منه بعدم الترجيح وان تعلق بعرض الكف لزم ان يكون ذلك مختلفا فيه ولم يذكر فيه اختلاف فحق هذا القيد ان يذكر كما ذكر في الكافي وغيره بعد ذكر التوفيق الكبير المثقال برفع المثقال على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ولا يجوز جره للاضافة لان التعريف ينافي الاضافة كما توهم لانها لفظية كما في الحسن الوجه بل لانه ح يكون

غيراي لم يعارض هذا الحديث نص آخر وبهذا يثبت التغليظ والتخفيف انما يثبت بالتعارض ولم يوجد والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا نرى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلماء لا يخرجهما عن كونهما غليظا اذا لم يرو نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص قال لا يعتبر من هنا ان ما من قدر لم تجز الصلوة فيه من اجازة لان من جاز ومعنى الاجزاء قد من تذكره لان للاجتهاد فيه مساغا • يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل بما اداه اليه رايه سواء وقع الاجتهاد والاختلاف فيه بين المجتهدين اولا ومن لم يتنبه لذلك قال في تعليله لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر ولم يدر ان قول مالك واجتهاده حادث متاخر بعد ما استدل الامامان بما ذكر فتدبر ولان فيها ضرورة تقليل آخر نجاسته ما ذكر ومن هنا ينبغي ان سبب التخفيف غير منحصر في كون المسألة اجتهادية بخلاف بول الحمار اشارة الى الجواب بان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجه انا قد فرقنا بين بول ما لا يوكل لحمه وبين روثه فاثبتنا التخفيف في الروث دون البول لان الضرورة انما تتحقق في الروث لتناثره في الطرق وهذا معدوم في البول لان الارض تنشفه ولان اختلاط الناس في الارواث اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويعالجون بها في اصطلاح الاراضي فالتخفيف لتلك الضرورة يعني ذلك التخفيف فلا يخفف ثانيا الحاق الروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يشكل هذا بما قيل في قدر القراءة في السفر ولان السفر اثر في اسقاط الشطر فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى لان معناه ان العذر المؤثر في اسقاط الاصل يؤثر في اسقاط الوصف بطريق الاولى ومعنى ما قيل هنا ان علة

التخفيف وهي الضرورة قد ادت ثبت بالتخفيف مرة فلا مجال لان تؤثر في التخفيف مرة بعد اخرى لعدم بقائها فان هذا من ذاك وبهذا التقرير اندفع فساد ما قيل قد ثبت ان الضرورة في النعال في اثبات التخفيف من حيث طهرت بالدلك فلا حاجة الى اثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه لا اثبات التخفيف مرة اخرى مجال الا انه لا حاجة اليه مع انه ليس كذلك • ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم يعني لا فرق بين روث احد هذين الصنفين وروث الآخر منهما عندنا لان ابا ح قال فيهما بالتغليظ وصاحباه قالا فيهما بالخفة وزفر قال بالفرق بينهما حيث وافق الاستاد في روث غير ماكول اللحم ووافق التلميذين في روث الماكول وهو قاس الروث بالبول فان حكم النجاسة فيه مختلف فيهما بالغلظة فكذا في الروث وجوابه انه تحقق معارض النصين في بول ما يوكل لحمه دون روثه وتحقق الضرورة في الروث دون البول فاندفع قياسه عن المذهبين وذكر في المحيط والايضاح والارواث كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايتان وعن محمد لما دخل الري ورأى بلوى الناس فيه لكثرة الناس الزحام وامتلاء الطرق بالروث افتى بان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع كانه مال الى قول زفر في هذه الرواية فانها على خلاف ما روي عنه في الكتب ومشايخنا قاسوا عليها بخارى فقالوا لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا لان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى وانما خص بخارى لان عامة الناس والدواب مختلف فيها مثل ديار مصر والطرق مملوءة بالارواث وللناس فيها بلوى عظيم بخلاف البلاد التي تعمل فان فيها ممشى على حدة لبني آدم فان البلوى عند ذلك ما قل وعند ما دخل محمد الري يروى رجوعه عما قال في الخف فانه قد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيه الدلك بل يتعين فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى

المعتبر الكثير الوزن فيفوت ما هو المقصود وهو الدلالة على كون الوزن شيئاً لا يثبت بدليل مقطوع به اي قطع به الاحتمال الناشئ عن الدليل وهذا على الاصطلاح الاصوليين القطع بمعنى العام فما ذكر هو فيما اشتهر فيما بينهم وقد يجيء الاشارة اليه في كلام المص من ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضاً ومن قال اي مقطوع به بالاجماع لم يصب لانه على اصل الامامين وان كان مخففاً قال صاحب المخفف وانما اخذ الكبير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلفت الروايات عن ابي حنيفة روي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حداً وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن انه قال شبر في شبر وذكر الحاكم الشهيد في مختصره عن ابي حنيفة الربع وهو الاصح لان للربع حكم الكل في احكام الشرع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح وفي بعض الاحكام قيل كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرهما وبعض المثال الاول انه مسح كل الراس اذ الحدث حل جميعه الا انه اكتفي بالربع دفعاً للحرج كما في غسل الاعضاء الثلثة لان موجب القياس المذكور قيام القدر المغسول والممسوح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن لا قيام كل الراس مقام كل الراس وقيام الاعضاء الثلثة مقام ساير البدن فالصواب ان يقال كحلق الراس في الاحرام بدل المثال الاول قائل شبر في شبر اي شبر طولاً وشبر عرضاً قيل اخذ من باطن الخفين يعني ما يليها الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبراً في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة انما يعلم بها

ساقط

ساقط البعر في الخفاف للطهارة بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عنه وبالمسح ان زالت العين فلا شك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر الكثير الفاحش كما قدر الورهم موضع الاستنجاء حتى يسقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة ولا يذهب عليك ان موجب ما ذكر في وجه الاعتبار ان يوخذ ما يوجد من مجموع الخفين لان باطنهما فقد تم انه ان اريد باطن كل منهما منفرداً عن الآخر فادونه اقل من الشبر وان اريد باطن مجموعهما فالظن انه يزيد عليه وذلك ظاهر لكان التحديد في نجاسة هذا على اصل ابي يوسف تم على اصل ابي ح جرا على دابه في التقريب بين القليل والمغلظ بها امكن فتأمل ومن وهم ان ذلك كان رعاية للتواصل فقد وهم وكونه ذم انه من باب البرق ثم انه ليس في كلام خصوص الاصل المذكور لابي يوسف كما توهم بل هو تعليل لقوله بالاصل المشترك بينه وبين محمد وانما التخصيص في المثال حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر محمداً معهما وذلك لان الكلام وان كان في النجاسة المخففة مطلقاً لكنه لما ذكر بول ما يوكل لحمه في معرض التمثيل انه لذلك عند ذكر محمد معهما لان بول ما يوكل لحمه ليس بنجس عنده اصلاً هذا على وفق ما سيأتي من التصريح به وما في المختصر على خلافه فانه قال وبول ما لا يوكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ابي ح فلقيام النص وهو حديث العرنيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقاً وعندهما لاختلاف العلماء فيه وهو ما روي عن النبي عم رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رضي ان النبي عم اتى الغايط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بهما فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجه وقال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي وزاد فيه ائتني بحجر ولم يعارضه

١٣

في لحوم غيرها عدم تقطهم على انه بنوا اشكالاً وهو ان الحكم المذكور مما يقتضي ان يكون بول ما يوكل لحمه كذلك وليس كذلك واما الاحتجاج بان الحكم منسوخ فمدفوع بان كونه منسوخاً ليس بقطعي وقد عرفنا ان مثل ذلك لا يسقط النص عن حين المعارضة فتدبر وان اصابه من خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور كالبازي والحداة والرخم والحدأة بالكسر دبيبه قال وبوزن القردة عن الجوهري بالكسر من سباع الطيور فيه اشكال وهو ان هذا القيد يوجب الخطاف لانه ليس من السباع والعلة التي يذكرها شاملة له بيني اعتبار هذا القيد في صورة المسئلة وبناء الجواب على ذلك التعليل ماهو طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجاسة مخففة عندهما وقال محمد لا يجوز لانه نجاسة مغلظة عنده وقيد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الائمة السرخسي ان خرء ما يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين الماكول اللحم وغير الماكول في الطير ثم خرء ما يوكل لحمه وقال ثم نجس نجاسة غليظة رواية واحدة وهذا رواية الكرخي وقال في الاصح انه نجس بالاتفاق والاختلاف في المقدار والحق ما في المتن وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير يعني انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وفي رواية الهندواني انه نجس نجاسة غليظة عندهما وحاصله عن ابي ح روايتان الخفيفة والطهارة وعن ابي يوسف ثلث روايات وعن محمد رواية واحدة قيل والصحيح رواية الهندواني وفي الحقايق الاصح رواية الكرخي ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه الطهارة انه ليس ما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحي شيء من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه لا يكون احالته من طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل على قولهما المعروف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه

[illegible]

الاختلاف فانه ظاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ان كان فيه للاجتهاد ومساغاً وقد قيل في المقدار اي مقدار النجاسة وهو ان خرء الطير نجس نجاسة غليظة ام خفيفة المخفف الضرورة يرد عليه ان المراد بالمخفف لا يكون الا الضرورة فلا وجه له لما مر ان التخفيف عنده كما يكون للضرورة يكون لاختلاف العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورة فلا يتم التقريب اذ لا يلزم من سقوطه انتفاء التخفيف انها تذرق من الهواء وذرق الطاير يرد فيه بالضم والكسر سلح قيل يفسد لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسد لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وهذا قالوا لو وقع خرء الدجاج افسد لعدم تعذر صون الاواني عنه لانه لا تذرق من الهواء وان اصابه من دم السمك قيل دم السمك ولعاب الحمار طاهر وذكر مما في غير المتن يقتضي النجاسة واجيب بانه لا تصريح بالمتن وحمل جواز الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة او لعدم الاعتداد بنجاسة منها فلانه ليس بدم على التحقيق لان ما هو دم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض فيكون كما في الملاحة فانه ليس بماء حقيقة ولهذا يذوب في الشتاء ويجمد في الصيف فلا يجوز الوضوء به ولهذا اي لعدم كونه دماً على التحقيق يحل تناوله من غير ذكاة وروي المعلى عن ابي يوسف اعتبر فيه الكثير الفاحش فلانه ليس بنجس الطاهر اي لا ينجس بلعاب الحمار الشيء الطاهر لان الكلام فيه ومن قال اي لا ينجس المشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطأ كما لا يخفى وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة ووجه الطاهر ظاهر واما بيان انه مشكوك فقد مر في فصل الاسار فذلك ليس بشيء

١٤

[illegible]

الى الغسل لما راي بالراي من كثرة المرضى فقطعها وكثرة الزحام . وان
اصابه بول الفرس لم يفسد . اي ان اصاب الثوب او الخف بول لم يجعل
به مانعا من جواز الصلوة ثم ان كل واحد من ابي يوسف ومحمد مر في مسئلة
على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس مأكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة
مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو ح
فانه حرم اكله ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض النصين وهو حديث العرنيين
وقوله عم استنزهوا البول الحديث قيل انما حصل التعارض بين النصين في بول
ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عند ابي ح غير ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول
الفرس نجسا غليظا واجيب عنه بانه ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان الفرس
يؤكل لحمه وهو قولهم جميعا وانما يكره عند ابي حنيفة التنزه لما فيه من قطع مادة الجهاد
وعلى هذا الايراد عليه ما قيل وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام مبنيا على ان
بول غير ماكول اللحم عنده نجس نجاسة غليظة فاذا ورد عليه ما ذكر حينئذ يكون الحرمة
للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في الاصول ثم يرد عليه انه لا وجه لقول المص
واما عند ابي حنيفة رح لانه صريح في انفصاله عن صاحبيه في القول السابق المنسوب
اليهما وهو كون ماكول اللحم كما لا يخفى على من له فهم ومنهم من اعترض على مقدمة التعارض
النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده لان فيه المثلة وهي منسوخة
واجاب عنه بعضهم انه قال بالنسخ رايا فانه راي فيه المثلة وهي منسوخة فظن انه منسوخ
ولم يقطع فيه فكان صورة التعارض قائمة ومن قال في تقرير الاعتراض المذكور ان
التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان
فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ وقال في تقرير الجواب
المذكور ان الدلالة دون البيان وفي عبارته تعارض فيترجح جانب العبادة و

وتحقق التعارض فكلام يصيب في تقرير الاعتراض حيث استدل على تقدم حديث
العرنيين على حديث الامر بالاستنزاه عن البول باشتماله على المثلة ودلالته عليه ضعيفة
لانه انما يدل على كونه في اوائل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على حديث الامر بالاستنزاه
اذ يجوز ان يكون كلاهما في الاوائل ومع ذلك يكون الامر بالاستنزاه متقدما على
حديث العرنيين كذلك لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقد يجاب
عن الاعتراض المذكور بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه
لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الآخر لا يقال ان حديث
العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا اولا فان كان الاول
انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عم استنزهوا البول
الحديث عنده والامر خلافه لانا نقول انا نريد بانتساخه انتساخه في الجملة فنختار الاول
ونقول يجوز ان يكون المنسوخ حكم المثلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين
النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم وان اريد انتساخه بتمامه فنختار الثاني
ونمنع لزوم المحذور المذكور وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ما فيه من حكم طهارة البول
منسوخا وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون الخبر المذكور دالا على ان ثبوت النجاسة المخففة بقوله عم
استنزهوا البول لا يتوقف على انتساخ معارضه بل يتوقف على قيامه في مقام المعارضة
سالما عن الانتساخ قيل ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين
الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فانه روي انه عم نهى عن لحوم الخيل و
البغال وروي انه عم اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب الخفة في بوله لانه ماكول
من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار ورد عليه بان المبيح منسوخ ونحن نقول انما
صعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام فقد زال بحمد الله الملك العلام على الوجه
الذي قررناه سابقا وانما ذهاب بعضهم الى ان المراد بتعارض الآثار والتعارض

اي في اعتبار الشرع ويلزم من عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب تطهيره
عنه بانه سبب كان من اسباب التطهير ومنها الرابي بنفي وجوب الغسل على
المصلي فلم يصب وعند ابي حنيفة وابي يوسف ان ... مثل رؤس الابر ...
على ان الجانب الآخر الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان جميعا
وهو الصحيح لانه لا استطاعة الاحتراز عنه خصوصا في الايام الصيفية وعند
الرياح قيل وهذا اذا ابصر على الثوب واما اذا راي ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم
لا يجزيه الا الغسل لانه يمكن ولا حرج بغسله حيث يري ومن ذكر هذا الشارح
ولم يذكر قيد اذا راي فقد اخطأ وما روي انه ح لا يبقى وجه لذكر مثل رؤس
الابر لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو لا ما فوقه فافهم وقد سئل ابن عباس رض عن
ذلك فقال انا نرجوا من عفو الله تعالى اوسع من هذا وحكي عن زين العابدين بن
علي بن الحسين رض انه راي في الخلاء ذبابا كبارا تقعن على النجاسات ثم تقعن على
الثوب فامر بثياب للخلاء ثم تركها واستغفر الله فسئل عنه فقال احدثت شيئا
فاستغفرت قيل وماذا قال فعلت شيئا لم يفعله الصالحون ولا خير في بدعة
والنجاسة ضربان التعريف للعهد والمعهود النجاسة الحقيقية لما عرفت ان
هذا الباب فيما يتعلق بها من الاحكام والمراد بكونها مرئية وغير مرئية كونها
كذلك بعد الجفاف فالبول من الضرب الآخر والدم من الضرب الاول فطهارة
حق الطهارة ان تضاف الى محل النجاسة وانما اضافها الى النجاسة لادنى ملابسة
على التوسع الشائع فالمعنى طهارة المحل عنها ان زوال عينها ليس بنفس الطهارة بل لازم
الطهارة على الافصح عنه بقوله وان بقي اثره لا يضر ايضا مسامحة ولا يشترط العدد فيه
ويعني بقاء رائحة بعد زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اذا
اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقي رائحته لم يكن له حكم ذكره في مسئلة الفلس قال صاحب

الفتح

صاحب التحفة فان بقي بعد زوال العين اثر لا يزول بالغسل فلا باس لما روي في
الحديث ان النبي عم قال لتلك المرأة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك
اثره . حتى لا يبقى باعتبار العين اراد بالعين المحسوس والا فلو لغير المرئي ايضا
باعتبار العين بمعنى انه يتصور كونها محسوسة لكنه اذا زال احسها فلا بقاء لا يبقى من اثره بقية
المحسوسة كما اذا بقي كونها فان بقاء كونها دليل على بقاء شيء منها بخلاف الطعم و
الرائحة فانهما ليسا من البقية المحسوسة لان المحسوس هنا بمعنى المبصر والاجسام
يبصر الوانها لا بروائحها وطعومها فالاستثناء المذكور متصل ومن لم يتنبه لهذا صاحب الهداية
الاعتبار الدقيق زعم انه لا يتصل الا بتخصيص قوله واثره حيث قال الا ان يبقى واثره
ومما يشق عليه ازالته ... في شرح ... الائمة ... ان يحتاج
الى شيء آخر لقلع الاثر كالحرض والصابون والاشنان ذلك لان الآلة المعدة لقلع
الاثر النجاسات الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق عليه لان الحرج مدفوع . اراد
بالحرج ما ذكره المشقة قال في الذخيرة والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المراة اذا
خضبت يدها او راسها بحناء نجس لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة لتقاعد
عن الصلوة ايام كثيرة وانه قبيح ويتجه عليه ان المعتبر هو الحرج العام على ما بينا
وعدم جواز المسح على ... في غبار العاجنة والعابثة
ما تحت يده سقطت فقيه فافهم . وهذا يشير يعني قوله وطهارة زوال
عينه يشير الى ان العبرة لزوال العين فان زال بالغسل مرة لا يشترط مرة اخرى
وبه اخذ صاحب الذخيرة . وفيه كلام . لان المشايخ اختلفوا فيه فقال الفقيه
ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخراوين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة
صارت كنجاسة غير مرئية غسلت ... لان المرئي لا يخلو عن غير المرئي فان رطوبة التي اتصلت
بالثوب لا تكون مرئية وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وقيل يغسل

بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير والقول الذي به الامام القدوري في مختصره وذكر المص محل الكلام فلا وجه لذكره عند نقل الكلام الذي فيه وتقييده واختلاف المشايخ مقيد بكونه ما ذكر محل الكلام على ما بحثت عليه ثم اما وفيه اختلاف المشايخ فعند بعضهم يطهر بالغسل مرة لان العين زالت والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخراوين * فطهارتها ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه طهر * اعلم انه لا عبرة في طهارة ما ليس بمرئي من النجاسة لوجود الغسل حتى لو كان زوال عينه بجريان الماء عليه يحصل الطهارة قال الفقيه ابو الليث في فتاواه ان جريان الماء قد يقام مقام الغسل الا ترى ان البساط النجس الا ترى اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر و على تقدير وجود الغسل لا عبرة لظن الغاسل انما العبرة لظن المستعمل حتى لو كان الغاسل الصبي او المجنون وغلب على ظن المستعمل انه طهر يطهر ولا عبرة بظنهما فالمص لم يصب الا في اعتبار الغسل ولا في اضافة الظن المعتبرة فيه الى الغاسل وكانه نزل جريان الماء عليه منزلة الغسل لترتب حكمه عليه واعتبر في اضافة الظن ما هو الغالب في الوقوع الا ان حق المقام ذكر ما هو المعتبر حقيقة كما وقرينه انه يعتبر * لان التكرار لا بد منه للاستخراج * يعني ان اعتبار التكرار لاستخراج النجاسة من اثناء الثوب او البدن ولا يقطع بزواله لانه غير مرئي فلا يمكن القطع بازالته حسا فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة فانه اذا اشتبه عليه يتحرى بغالب الظن * وانما قدروا بالثلث * قال في الذخيرة وان كانت غير مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات يعصر في كل مرة وقد شرط الغسل ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغتسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدوري وما لم يكن مرئية فالطهارة موكول الى غلبة الظن وقدر بالثلث

لان غلبة

لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي يغسله حتى يطهر ولا وقت فيغسله ويعصره حتى يكون غلبة رأيه * وهذا الذي ذكره من اشتراط الغسل ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا انه يستحب الثلث تنظيفا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عنه اذا غسل مرة واحدة سابغة طهر ثم يشترط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصل وانه احوط و في غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وانه ارفق بالناس الى هنا كلام صاحب الذخيرة واذا تحققت ان تقدير الثلث مذكور في الاصل فقد عرفت ان من قال يعني انما قدره اصحابنا المتقدمون بالثلث لم يصب ويتأيد ذلك ذكر في الذخيرة بعد نقله خلاف الشافعي والوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله صلعم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي عم امر بغسل اليد ثلثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت موهومة فلان يجب من نجاسة متحققة اولى واحرى والمص لما في الوجه المذكور من التضعيف وعدم الصلاحية لبناء الحكم عليه لان النهي المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وقد مر تفصيله في اوائل الكتاب ذكره في موضع التأييد وهذا من جملة المواضع التي تصرف فيها بوجوب نظر الدقيق * لا بد من العصر في كل مرة * هذا فيما يعصر اما فيما لا يعصر كالحصير ونحوه فان ابا يوسف يقول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر الا ان سواه والحج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة وهو مما لا يعصر وحد العصر ان ينقطع التقاطر ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته وعن المشايخ ذهاب الندوة وفي الذخيرة والتجفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر و يذهب الندوة ولا يشترط اليبس لانه هو المستخرج قبل الغسل في النجاسة ولذلك

سنة لها والمص جعل فصل في الاستنجاء انما ذكره في باب الانجاس ونظيره هاهنا لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وافرده في فصل على حدة لاختصاصه لها احكام مخصوصة على ما ستقف عليه وليس من السنن التي لها اختصاص بالوضوء ولذلك لم يذكره محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا ذلك لان الشرع بداه بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة رضي فانه كان يقرأ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة فلم يصب كيف والقول بتنويع الوضوء وان المذكور سنته فاول النوعين هو احد نوعيه مما لا ينبغي ان يصدر عمن له ادنى دربة فهذا القول على ان قوله اذا استيقظ المتوضئ من نومه عند ذكر سنة البداءة بغسل اليدين يناديه على ان الكلام في سنن مطلق الوضوء والا لما احتيج الى القيد المذكور وزعم ان الاحتجاج بالقراءة الغير المشهورة المودية الى نسخ اطلاق النص مما لا يصح لدى قواعد الاصول وانما ما قيل انما ذكره ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انسب لا يجدي في دفع ما ذكر من انه من اقوى سنن الوضوء فكان حقه ان يذكر عند ذكر تلك السنن وكونه ازالة النجاسة العينية مسلم ولكن مع ذلك حقه ان يذكر ثمة على تقدير كونه من سننه كما ذكر ازالة النجاسة عن بدن المغتسل عند بيان سنن الغسل ثم ان الاستنجاء على موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن يقال نجا ينجو اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع عن الارض لان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة يستتر بها والسين للطلب كانه طلب النجو ليزيله والاستنجاء تارة يكون بالماء وتارة يكون بالاحجار والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهو الحصا الصغار * الاستنجاء سنة * وبه قال مالك وابن سيرين

وسعيد بن

وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج نجس ملوث من السبيلين وهو شرط في جواز الصلوة وبه قال احمد واسحق وداود والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه والقيد المذكور صريح فان الفصل في بيان ما هو السنة واما الذي يجب فقد مر بيانه في اول الباب ثم قال الاستنجاء طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل والازالة قد يكون قد يكون سنة اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم وقد يكون فريضة اذا زاد فكل ههنا ذكر في فصل على حدة آخر باب الانجاس فقد اخطأ خطأ فاحشا * لان النبي عم واظب عليه * والمواظبة دليل السنة ومن قال والمواظبة مع الترك دليل السنة لم يصب وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اوائل الكتاب * وما قام مقامه من المدر والجلد والخرقة والقطن ونحو ذلك * لان المقصود هو الانقاء * اراد حصر المقصود في الانقاء لا حصر الانقاء في المقصود ومن قال لان الانقاء هو المقصود فلم يصب كما لا يخفى وليس فيه عدد مسنون يعني ان المعتبر هو التنقية بثلث مرات بناء على التثليث وعند الشافعي لا بد من الثلث حتى لو حصل الانقاء بما دون الثلثة يكمل الثلث بالمسح ومن قال يمسح ثلثا فقد سهى * وقال الشافعي لا بد من الثلث * وعبارة لا بد دالة على انه فرض عنده وان العدد شرط على ما صرح به الزاهدي في شرح المختصر لقوله عم فليستنج وعبارة الحديث بالواو لا بالفاء رواه البيهقي عن ابي هريرة رضي قال قال رسول الله صلعم انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا لبول وليستنج بثلثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ومن وهم انه في حديث ابي ايوب الانصاري رضي فقد وهم ووجه الاستدلال انه عم وليستنج امر والامر للوجوب فالحديث دل على وجوب تثليث معلومة

ولنا قوله عم من استجمر. عبارة الحديث من فعل فقد احسن رواه الرازي
وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضه وهو حديث حسن ذكره النووي ورواه
احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون
هذه الزيادة عن ابي هريرة رضه مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ مسلم فليستجمر
وترا ووجه الاستدلال انه قد دل على نفي وعلى عدم اشتراط العدد اما الاول فلان
قوله ومن لا فلا حرج صريح في ذلك واما الثاني فلانه قال فليوتر والايتار يقع على
الواحد والحمل على الاول ظاهر وليس للخصم ان يقول انه لم يحمل الثلث دون
ما ذكرنا لحكم في الثلث فيحمل على ما ذكرنا لان هذا مقيد عندنا لا يحمل على المقيد
عندنا بل يعمل بهما جميعا على ما بين في موضعه. وما رواه متروك الظاهر. مفهوم
العدد وان كان حجة عند بعض مشايخنا كما في حنوط النواسق لكن لم يعتبر هنا
بالاجماع والمراد من الاجماع في قوله بالاجماع الاتفاق بيننا وبين الشافعي
نص عليه الشافعي في الام وغيره واتفق عليه اصحابنا ومن فروعهم ومن رجي
بحجر فيه ثلثة احرف فانه لا يجب الا حجر واحد لان المقصود هنا
عدد المسحات واما اذ لنا اجماع المذكور باتفاق الفريقين لان عندنا حجر واحد
جمله ثلثة احرف ولا ينعقد الاجماع بخلافه ثم ان ما ذكره جواب عن الاستدلال
المذكور على اشتراط العدد واما الجواب عن الاستدلال به على وجوب الاستنجاء
فهو ان المراد بالامر الاستحباب لان ما تمسكنا به من قوله عم ومن لا فلا حرج
نص في عدم الوجوب فلا بد من حمل الامر المذكور على الاستحباب توفيقا بينهما ومن
لم يفرق بين الجوابين قال في بيع الجواب الاول ويحمل الامر على الاستحباب توفيقا
بين الحديثين. وغسله بالماء افضل. يعني ان امكن من غير كشف العورة وان لم
يمكن يقتصر بالاحجار واكثر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص رضه وابن الزبير.

وابن المسيب وقالوا انه وضوء النساء وكان الحسن لا يغسل بالماء وقال
عطا غسل الدبر محدث واما الانصار فيستنجون بالماء وكان ابن عمر رضه يراه بدعة
انما لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه دواء وطهورا ذكره قال رافع بن خديج و
عن انس رضه يستنجي بالجهين وقالت الزيدية لا يجوز الاستنجاء بالاحجار مع وجود
الماء واحتج الطحاوي بقوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين بمعنى
المستنجين بالماء قال هكذا قاله عطا ولان الماء يزيل العين والاثر جميعا والحجر
العين ولا يزيل الاثر واستعمال ما هو مزيل العين والاثر جميعا اولى مما هو مزيل
العين دون الاثر. لقوله تع فيه رجال الاية نزلت في اقوام. قال صاحب الكشاف
قيل لما نزلت مشى رسول الله عم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر رضه
انهم مؤمنون وانا معهم فقال عم اترضون بالقضاء قالوا نعم قال اتصبرون
على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عم مؤمنون ورب الكعبة
قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء
وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء
فتلا النبي عم رجال يحبون ان يتطهروا الاية وقيل الفم والمدفون من قرى المدينة
وذكر النووي ان ما اشتهر في كتب التفسير والفقه من جمعهم بين الاحجار والماء فباطل
لا يعرف. وفيه بحث فان ابن ماجه اخرج في سننه عن عتبة بن حكيم عن طلحة بن نافع
اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت رجال يحبون
ان يتطهروا قال رسول الله عم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في
الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء
قال فهو ذاكم فعليكموه. ثم هو ادب. اي الاستنجاء بالماء ادب لانه عم فعله مرة

وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا وانتم
تثلطون ثلطا لكثرة ماكلهم وماكلهم هكذا روي عن الحسن البصري وقد اخرج البيهقي
في سننه عن زايدة عن عبد الملك بن عمير عن علي بن ابي طالب قال ان من كان قبلكم
كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء ورواه ابو بكر بن
اسمعيل ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وبهذا اندفع ما قيل فيه نظر
لانه عم امر بالاستنجاء بالاحجار وجعله شرعا عاما لامته وكان في زمنه
النجيه والمثلطون ولم يفصل بينهما وقد امر اصحابه رضي بتبليغه فلا وجه
للتخصيص بزمانه ووجه الاندفاع ان عدم تفصيله عم لعدم الحاجة في زمانه
وقد عرفت في موضعه ان من الاحكام ما اندفع بعد عم لاندفاع علته كحصة
المؤلفة قلوبهم والمثلطون معذورون في الواجب فكيف في السنة والادب فلا حاجة
الى بيان حاله في نص الخصوص لاندراجه تحت عمومات الاعذار فافهم
ولا يتقدر بالمرات. لان النجاسة مرئية فالمعتبر زوال عينها الا اذا كان
موسوسا بكسر الواو والوسوسة حديث النفس وانما قال الموسوس لانه
يحدث نفسه بما في ضميره فيقدر بالثلث في حقه لان الاذن البول غير مرئي والغايط
لا يراه المستنجي فكانت بمنزلة البول لانه مع عدم حصه لاختصاصه بالموسوس
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان غير المرئي ليس لا يراه المستنجي والا لكان
كل نجاسة غير مرئية في حق الاعمى بل ليس من شانه ان يرى بعد ما جف بل لان
الثلث اقل تقدير في تطهير النجاسة فاخذ به قطعا لوسوسته. وقيل بالسبع
اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقيل يتقدر في الاحليل
بالثلث وفي المقعد بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر. ولو جاوزت النجاسة
مخرجها. قال الزاهدي في شرح المختصر هذا مذهبهم لا بد من بيانه وذلك انا

اذا جاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لم يجز الا الماء لان الحجر لا يقلع الخبث
الا ضرورة في المخرج ما زاد يجب بالمائع وان جاوزت النجاسة المخرج وهي
اقل من قدر الدرهم فكذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب لان المخرج
عفو ساقط الاعتبار ولذلك لو تركه لا يكره قالوا واراد بالمخرج نفس المخرج وما
حوله من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع
الشرج اكثر من قدر الدرهم وهذا يعني اختيار الشيخ هنا على الوجه المذكور و
الماء ما كان محققا لاختلاف الروايتين لان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجاسة
الحقيقية عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المائع يدل على ان ازالتها عنه يجوز
بالمائع الذي يمكن ان يزول به النجاسة واراد بقوله ما بينا ما ذكره في اول باب الانجاس
بقوله ويجوز تطهيرها. لان المسح غير مزيل. يعني ان ما على المخرج انما يزول
بغير الماء كالحجر لضرورة ولا ضرورة في المجاوز عن المخرج فهو كسائر النجاسات
في سائر المواضع فلا بد من الماء لسقوط اعتبار ذلك الموضع لو اصاب موضع الاستنجاء
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم بطل بالحجر قيل الصحيح انه لا يطهر ذكره
المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في المخرج بعد
المسح بالحجر. لان النبي عم نهى عن ذلك. روي الترمذي في جامعه عن ابي عبد الله
بن مسعود رضه قال قال رسول الله عم لا تستنجوا بالروث والعظام فانه زاد
اخوانكم من الجن وفيما اخرجه مسلم من حديث علقمة عن ابن مسعود رضي الله
في الوضوء من النبيذ وسالوه الزاد فقال عم لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في
ايديكم ثم قال عم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم من الجن
وفيما اخرجه البخاري من حديث ابي هريرة رضه لا تاتني بعظم ولا روثة قلت
ما بال العظم قال العظام يا رسول الله قال والروثة ايضا لتعلق حق الجن وهو كونه

لا ان لجنين فانه ما هو علف له وانهم بيعا في ايديهم ويقال لهم انه دوابهم وطعامهم وكان التخيار وبالنفي ما اخرجه الالا اعتقادا مع حديث سلمان رضي الله عنه فانه نهانا رسول الله عم ان نستقبل القبلة بغائط او بول ونهى عن الروث والعظام فانه خلف عن بيانه علة النهي وتعقيبها خلقه على اخلاف الا انه يحمل فلا يوجب حملا على المتصل كما هو مقتضى فاعل الاصول ولو فعله يجزيه خلافا للشافعي له ان النهي المذكور ولنا ان النهي لمعنى في غيره على ما بين فلا ينفي المشروعية بل يقرره كما لو توضأ بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب لحصول المقصود ولا يقال

حتى ان النقية تحصل بالعظم لكن لا نم انها تحصل

بالروث فانه نجس لانا نقول المراد الروث

اليابس فانه يخفف النجاسة ولا يخلف

بيده اليسرى ان الني في حدود لذلك

اليوم ذي انه اخرجه الامام السنة

في كتبهم عن ابي قتادة رضي قال

قال رسول الله صلعم اذا

بال احدكم فلا يمس

ذكره بيمينه واذا

اتى الخلاء فلا يتمسح

بيمينه

سشكال

حيث جعل المشتق من المنسبعة والامر بالعكس والحق الحق لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وفي هذا لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال الزمخشري في الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان الناس يقصدونه للاستقاء واشتقاق البرج من التبرج والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون وهذا لان من زعم من ذكر الاشتقاق بيان حقيقة لكن الحق انه يجب ان يكون المنسبعة اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي كما في التيمم وغيره ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المنسبعة اصلا وحاصله ان الاشتقاق ههنا ليس على مصطلح اهل الصرف والمتوليين بحتمل في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور نقل لامام العربية وتابع له ومن دق دقا ان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز فقد اخطأ في الفرق بين الاشتقاقين من عند نفسه اذ لا نقل فيه عن ائمة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فان الكبير لا يكفي التناسب في اللفظ والمعنى بل لا بد من الاشتراك في حروف الاصول بلا ترتيب قال عندنا اول مفهوم هذا القيد فانه كان يدل على ان يكون خلاف بين العلماء اصحابنا القائلين انه في بالتنصيص على ان الخلاف في لو فرض اصحابنا وما ذهب اليه المثبتا اللذ هو مذهب جمهور العلماء قال هو تعوك اول تقريره وجه تقديم التعليل على القول دليل فلا في تقديمه على ترجيح على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما لا يرد عليه تأخيره لانه يكون مرجوحا ثم ان خالف الجمهور في تقرير وجهه لان ما ذكر ليس من الادلة القاطعة للخلاف بل قول الخلاف ايضا يحتج احد منهما معقول كالتيل فيبلل لذلك الحق لا قياس على التنيم الذي بل قولا ان يكون قولا لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اعادة للمعنى المذكور بعود خلاف لو قرر بعبارة اخرى مفتقرا في مقام التعليل ولا يخفى انه لا يتوقف على وجه التنوير وان صلح للاشارة الى التعليل بالقياس لكن المقام مقام العبارة دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يتوهم منه القياس اشار الى دفعه في اثناء تقرير وجه الدخول على ما ستقف عليه ان شاء الله تم قال

ان الغاية لا تدخل اول بمعنى ان الاصل في الغاية والدخول عارض ثبت بدليل خارجي يقتضيه على خلاف الاصل كما في قراءت القران من اوله الى آخره والدليل منتف ههنا كما هو مقتضى في مثال المتنوير وما ذكر في الاصول من ان بعض الغايات يدخل وبعضها لا يدخل فلا يتقول بالدخول بالشك مستند الحكم المذكور ههنا تقريره ان الدخول لما كان مشكوكا لما تعارض الاشباه والاصل عدم الدخول تمسكنا به الى ان يقوم الدليل على الدخول بعد ان ما ذكر المص ههنا لا يوافق ما ذكره في شرح الاصول ثم نحن في التوفيق بينهما وقال ما دل كلام المحقق ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في قوله الى الليل فقد نقل عن اصل المقال واعلم ان ما ذكر ههنا الا فرعا الذي تمسك به الامامان في قوليهما بعدم دخول الغاية في مدة الخيار حتى قالوا انما سميت الغاية غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما قال ههنا بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو انه عم واظب على غسلهما في تمام حيوته ولم ينقل عنه تركه فلو جاز تركه لتركه مرة تعليما للجواز وانه عم حين علم الوضوء الذي لا يقبل الله الا به غسلهما وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط والاسرار واذا تقرر هذا فقد بقي انهما لا يتمسكان بما ذكره المص وجها لعدم الدخول حتى يشكل عليهما في مسئلة الخيار كما سبق الى بعض الاوهام فالوجه الآتي ذكره لابي حنيفة ومن حذى حذوه من الاصحاب قال ان هذه الغاية اول تقريره ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول تدخل تحت المغيا واذا كانت من الثاني لا تدخل تحته ومدار الفرق بين الغايتين على تناول صدر الكلام للغاية وعدم تناوله لها فان كان صدر الكلام بحيث لولا ذكر الغاية يتناول الغاية كانت الغاية غاية اسقاط لما وراءها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي يكون ذكرها لمد الحكم المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الآية من النوع الاول اذ لو لم يذكر لا فتقر على ظاهره وابن يكون الاستيعاب الى الابط بمعنى حكم الغسل الكل وهو مجموع الغاية والمغيا لان اسم اليد يتناولها جميعا الى الابط ومعنى الفه

في تخصيص الحكم المذكور اذ قوله عليه السلام اذا احدثت المرأة فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل مقيد بالشهوة لانه اعتبر فيه الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي يحمل وان كانا في حادثتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصب لانه انما يحمل المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو ورد في الحكم وكان الحكم واحدا لانه لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود رض قراءة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد الحال وهو الصوم واما اذا لم يكن فلا يحمل احدهما على الآخر كما في سائر الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد الحال لان احدهما اطعام والآخر صوم او عتق وان اختلفا في السبب والحكم وههنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عم اذا احدثت الماء وردا في السبب فيكون كل واحد منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب والعجب ان القائل المذكور كيف غفل عن ذلك وقوله ولو لم تكن حاذفا فلا تغتسل على اشتراط الشهوة وصنعه عن الحمل بالاطلاق حديث الماء من الماء حتى زعم انهما من قبيل المطلق والمقيد فقال الحال فان قلت ليس حديث الماء من الماء منسوخا على ما سيأتي تفصيله في مسئلة التقاء الختانين فما وجه الاحتجاج به والجواب عنه على تسليم صحة الاسناد انه وان نسخ احد حكميه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكانه اومى الى ذلك بعدم ايراد الحديث بلفظه صلعم في مقام الاحتجاج به قال والمعتبر عندنا في جنسه الاول ظهوره على وجه الشهوة عن مقره عندهما اما المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف هو ايضا معتبر اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما اي بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور كما شرط

عند الانفصال وانهما اذا متى وجب من وجه نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا نهايتها لانها قيد ومن قال انهما بمعنى ان الخروج لو وجد الشهوة فقد وجد واما عدم الدفق لا عبرة باعتباره وجد الانفصال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة الكلام بجزمناه ونزدد على جزمناه فان قلت قد نقل عن بعض مشايخ الاسلام قلت في المنقول انما الكلام في النقل فلا يشكل على ما ذكر حكم الرجل الخارج من المفضاة فانه لا يجب عليها الوضوء على الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليها بانه يقال لما وجب عليها من وجه وهو ما لو خرج من دبرها وجب عليها مطلقا احتياطا بعين ما ذكرتم اجيب بالورقة وهو ان الشك في المفضاة جاء من الاصل فتعارض الموجب مع غير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة كما في جري نجاسة الماء وطهارته واما هاهنا فدليل عدم الوجوب من الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من الاصل وهو وجود الماء فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه على وجه الشهوة بناء على ذلك والتبقي هاهنا سبب الترجيح فيرجح جانب الوجوب لذلك واما في المفضاة فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما وبقي ما كان على ما كان ذلك وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اول بقوله ظهوره على وجه الشهوة معتبر عنده كما ان انفصاله عن مكانه على الشهوة معتبر فالخلاف في اعتبار الشهوة عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما يوهمه ظاهر الشارح وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانه المني يجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عنده

وكذا اذا نزل واغتسل قبل ان يبول او يمشي او ينام ثم سال منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما ولا يجب عنده ذلك فالاحتياط في الايجاب اولى لان الباب باب العبادة فيناسبه اعتبار الاحتياط وهذا تمسك بالاحتياط في ترجيح احد القياسين على الآخر لا تمسك به في اثبات الحكم وقد تقدم تفصيل في مثل هذا فادفع ما قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك واجيب بان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها وقيل قول ابي يوسف قياس وقولهما استحسان قال في المنافع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان فيستحيي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته قال والتقاء الختانين اول الختان موضع القطع من الذكر والاول في ختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وهو ختان المرأة وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتضاما والتصقا فان في الحديث من قوله عليه السلام وتوارت الحشفة تنوير لمعنى المراد من التقاء الختانين ودفع لذهاب الوهم منه الى معنى القرب والوصول فالتقاء الختانين في عبارة المتن كناية عن دخول الحشفة ووجه ان التقاءهما انما يكون بعد دخولها فيها ومن قال ان التقاء الختانين صار للايلاج بطريق اطلاق السبب على المسبب بدليل قوله عليه السلام وغابت الحشفة فقد اخطأ اذ ليس هاهنا شيء وهو اقرب الايقاع في المرأة حتى ولكن خطؤه في تفسير ختان المرأة ظاهر فذكر الختانين بطريق التغليب كالقمرين

قوله من غير انزال اوله انما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسألة الاولى فالقيد المذكور شرط في صورة المسألة وان لم يكن شرطا في وجوب الغسل وفائدة هذا التنصيص التنصيص على نفي قول الانصار اعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال داود الظاهري لا يجب ما لم ينزل وبه قال عثمان وعلي وابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري ثم منهم من رجع عنه الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع والاحاديث التي احتجوا بها على ان الانزال شرط منسوخة هكذا قاله الجمهور وثبت عن ابن عباس رضي واما الآثار التي رويت عن الصحابة رضي فقالوا قيل بلوغهم النسخ ودليل النسخ انه اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والانصار فارسلوا الى عائشة رضي فاخبرتهم بوجوب الغسل بالايلاج فرجعوا الى قولها من خالف وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب رضي ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله عم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد وفي رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم باسانيد صحيحة وقال ابو نعيم في المستخرج حديث انما الماء من الماء رواه مسلم ونسخ ذلك قوله عم اذا التقى الختانان الحديث واذا اختلفت انه منكم في هذا الباب بالحديث المذكور مسندا بادا في الخصم كما وقع في رواية مسلم فقد وقفت على ما في تقرير من قال انهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله عليه السلام الماء من الماء ولنا قوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا مفتر في هذا المعنى لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تاويله وبالايلاج في الآدمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير من قبل وقال ذلك تقول كما لم انزل رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسند الجزء الحارث ابن ابي نهار

عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي عم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكر عبد الحق في كتابه وكذا الشيخ تقي الدين في الامام ورواه ابن ماجه في سننه وفي رواية الطبراني في معجمه الاوسط ان سائلا سأل النبي عم ما يوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى الختانان الحديث والختان ما فوق الختان من راس الذكر وقد فسر في رواية قوله وتوارت الحشفة بعد قوله اذا التقى الختانان ومن وهو انه فيه اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عند محمد والجمهور فقط وهو نوع لو قيل في تقرير معنى الالتقاء الموجب للغسل بتواري الحشفة في وجوب الغسل تحاذي الوضعين فخرج منه ما ان الشافعي حيث قال الوجوب به كان له وجه جاز ولان في اقوى الالتقاء الختانين سبب للانزال لاستطلاق وكاء المني فيخرج المني غالبا وتحريره ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وهاهنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل فاقيم الالتقاء مقام الانزال كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة التي يترتب عليها قصر الصلوة قوله وقد يخفى عليه لقلته جواب دخل مقدر تقريره الدخل سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نم للقلة لعلو المنزل خروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام المسبب اذا كان السبب خفيا وتقرير الجواب ظاهر ولا يذهب عليك ان تمام الدفاع السؤال انما يظهر على مذهب الشافعي حيث اسقط شرط الدفق والشهوة عن حيز الاعتبار وقال بوجوب الغسل عند خروج المني كيف ما كان واما على مذهبنا فلا يخرج عن نوع تكلف لان اعتبار الشرطين المذكورين دفق الانزال بالفعل عنهما عند قلة المني لفرط الشبق فيقرب بالمنافقة في الصورة الخلافية بيننا وبين الشافعي وهي صورة خروج المني بدون الدفق والشهوة بان يقال يحتمل ان يتحقق الشرطان المذكوران ويغفل عنهما المنزل لقلة المني وكثرة الشبق

قالت وكذا الايلاج في الدبر اول بشرطان يكون المفعول به حيا على ان ذلك
بقوله لكمال السببية حيث اراد به وجود اللين والحرارة والضيق وبقوله على المفعول به
ثم انه يجب الغسل على الفاعل والمفعول به اذا كانا بالغين وعلى البالغ فقط اذا كان احدهما
بالغا فان الخطاب منعدم في حق من لم يبلغ الا انه يؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا وقال
فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من ان امراة او امة وغيرها ناما لم يجد
كان محرما عليه لان من الناس من يستحل بطريق القران واتفقوا على ان الغسل يجب على
الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج
من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج انما
يجب في القبل لانه مشتهى على الكمال في الظاهر اذ عند اقتضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء
فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ههنا قضاء وسببا للاشتباه ومثل الوطي
في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به
فيه الا ان عندنا رضي قال في مسئلة الاكسال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء
انتهى وبهذا التفصيل تبين ان الحاجة الى التمسك بالاحتياط انما هي على اصل ابي حنيفة
فلم يصب من قال في بيان وجوب الغسل على المفعول به احتياطا انما عند ابي يوسف
ومحمد فلانهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلان يوجبا الغسل الذي
الاحتياط في فعله اولى واما عند ابي حنيفة فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في
الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه كيف فان المقدمة القائلة انهما
يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه لا يناسب ان يذكر في تقريب مرادهما
كما لا يخفى وكذا لم يصب من قال في تعليل قوله احتياطا لان هذا سبب صادق لكون
الفعل الشنيعة طبيعة له ويجد بها لذة كالمراة فقلنا بوجوب الاغتسال بل الاولى
ان يقال وقوله بالخنثى وقوله ودبرادمي حي منتهى اوقد رحصة وبلفظ عما يتناول

الايلاج في القبر فيما اذ ليس فيه النساء الخنثى بين ويخرج الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة
الى الجماع مثلها في قول محمد وكان يقول بل الاولى ما اختاره المحقق من التفصيل
في قابلين المسئلتين لان احدهما منصوص عليها والاخرى ليست كذلك واما القيود التي
ذكرها صريحا فالمعنى اكتفى عنها برمنه بالاشارة على ما نبهت عليه فيما سبق وذلك
الى قولنا بخلاف الايلاج في البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله وكذا الايلاج
في الدبر يرشدك اليه المقابلة بين تعليلهما لا يعود فيقام مقامه كما يوهم ذلك والتحقيق
انه يجب الغسل عند خروج دم حيض وخروجه بوصول الى الفرج الخارج والا فليس بخارج
فلا يكون حيضا واما ان نفس الدم هل يصلح سببا ففيه بحث وتطويل مستوفي فلا
الى الاعادة وقيل الاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب
الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسبب ورد عليه بان الخروج
عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها
النجاسة وهذا لان الحيض حدث كسائر الاحداث فينقض موضع الخروج فاذا تنجس
ذلك الموضع تنجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره
منه وانما لا يغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذ الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع
الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسبب معارض بسائر
الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان
الطهارة اذا كانت ترفع ما قبلها من الحدث لا رفعها ما بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها
ولان الطاهر يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها
حتى ينقطع ومنهم من استدل على ان الموجب للغسل هو الخروج عن الحيض لا نفس الحيض
ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة ويرد عليه ان ما ذكر لا يدل على عدم كونه سببا
لوجوب الغسل لجواز انقطاعه شرطا لوجوبه فيكون كما يتأخر وجوبه عن وجود السبب

المذكور كما في الحج فان سبب وجوبه البيت مع انه يتأخر الى زمان وجود شرطه وهو الاستطاعة
اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراطه بانقطاع الحيض واما من قال في رده او لا حاجة
الى هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة الى
القول المذكور منه الخروج وعلى ايضا في النقل اليه بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى
يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نم لا فيه فائدة حتى يطهر اثره يجب
عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض فلم يصب لان المستدل المذكور ادعى بكلام مفصل
فلا بد في رده من الجواب عن تفصيله وما ذكره يعود لعدم الفائدة بيان الحكمة لعدم وجوب
الغسل في زمان الحيض لا تعليل لما ادعاه انما تعليله ما ذكره بقوله لان الحيض ما دام باقيا
لا يجب الغسل فيتم عدم الفائدة لا يجدي نفعا بل لا بد من منع ما ذكره في تمام التعليل
فالصواب في الجواب عنه ما ذكرناه وان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس
بقوي لان الاضافة الى السبب غير معلوم اذ قد يضاف الحكم الى الشرط كما في صدقة
الفطر على ما سيأتي بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام اختلف المشايخ في تقرير كلامه
فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه وضع للمنافي من حيث
المنع عن الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه انقطاع الحيض
يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمل على ان
معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج
عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد
الدين فقد اساء في الغير حيث نقل الخلاف وهو شتى فان ما ذكرنا ان من الحمل هو ما ذكر
ثانيا بعينه ولبس بالمقام القول في توجيه الحمل الثالث وتقبيح وتحرير مقصوده ما اذا
الاساءة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير ثم قال وفي الكل نظر اما في الاول فلان
الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الحوهر لا يصلح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني

فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الطهر ولان ملازمتها بوجود الحيض
في الانقطاع ووجود الانقطاع بعد ما كان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما
على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض بعد
حين انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك وما نقل في الاول قبل فليس بشي وقد تقدم بيانه
واما نقل في الثالث فيمكن دفعه بان يقال ان القائل المذكور لم يرد بتاويله صرف سببية وجوب
الغسل عن نفس الحيض الى انقطاعه كما يوهم ظاهر عبارته بل اراد بيان ان تحقق الوجوب
عند انقطاعه لا قبله فغاية ما يلزم منه توقف وجوب الغسل عليه ولا شي فيه واما قوله
ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فليس بشي
لان مراد القائل المذكور بقوله لانه يلازمه بيان العلاقة المعتبرة في المجاز عند
ارباب البلاغة ويكفي فيها التعاقب كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وهم يطلقون
عليه التلازم والملازمة العقلية بمعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب
الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية فللقائل المذكور لا عليه لانه مؤيد لتوجيه
كلامه بما يندفع عنه ما اورد عليه من النقل وقوله وكذا الخروج عن الحيض عبارة
عن الانقطاع صريح باتحاد المحلين وان نقضنا بما في تحرير من الاساءة فيندفع ما اورد
عليه بما ذكر فتدبر ثم قال ويجوز ان يقال معناه وخروج الحيض وهو الدم المخصوص
يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن
واكتفي بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي
على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يشتبه ان
نفس الدم لا يوجب شيئا ويتجه عليه ان يقال ان هذا الاحتمال هو عين ما ذكره
الذاهبون الى الاحتمال الثالث من ان الغسل لا يجب الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس
الحيض او خروجه سببا لوجوبه فلا وجه للحكم بجواز كون خروج الدم سببا له قبليا

وجه اندفاع ما ذكره ولم يبق في كلامه ما يتعلق به وفي قوله فيما اما فانه قاعده
فذكره ثم ان قوله فكان مجازا بالحذف فاسد لان المجاز والحذف وجهان متقابلان
في تصحيح امثال ما ذكره وذلك ان من قال بالحذف وتقدير المضاف في قوله تعالى واسأل القرية
ذهب الى ان تقدير الكلام واسأل اهل القرية ابقى لفظ القرية على معناها الحقيقي ومن
حملها على المعنى المجازي وقال انها عبارة عن اهلها اغنى الكلام عن مؤنة التقدير واما
احتمال الجمع بينهما فمما لا ينبغي ان يذهب اليه وهو داهية من العجائب وهذا المقام مما
فيه قوم من قال المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض بعين العبارة
اقول هذا واشد من عجائب الزمان لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم
ان يوجد الحيض حين وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض
حين وجود محال لما قد عرفت منشأ غلط يقع في غلط يتحرك منه ويتعجب من كلام مجيز
ولا غرابة فيه وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في المقال واما اطنبنا الكلام في هذا المقام
لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام قال حتى يطهرن اقول اي يغتسلن وانما
قال بتشديد الطاء تعيينا لمعنى الاغتسال وعليه مدار الاستدلال اعلم ان ههنا ثلثة احكام
الاول وجوب الاغتسال على المرأة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة القربان قبل
الاغتسال مطلقا والثالث حرمة القربان اياها قبل الاغتسال اذا كان انقطاع الدم
فيما دون العشرة وقد دل النص المذكور على الثالث بواسطة دلالته على الاول والثاني وتفصيله
ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو تمتعه من القربان فلو لم يكن الاغتسال واجبا لو
يجب لما منع لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى انه لا حق لها في الصوم التطوع
الا باذنه لانه يمنع عن القربان الى الغاية فيحرم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين
اذا طلبه منها لان حقه ثابت حال انقطاع الحيض ولا يتوصل به الا بالغسل وما لا يتوصل
الى الواجب الا به يجب كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها ضرورة انه وجوب

الاغتسال

الاغتسال هنا باعتبار الدم المخصوص وقد وجد فيه ولما احتيج الى الاغتسال للقربان
فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا يرى انه يحل وطي الجنب
عن الحدث ولا يحل له الصلاة تمام ما قررنا واتضح ما في تحرير من قال وجه التمسك بقوله
تعالى حتى يطهرن بالتشديد يدل على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى منع
عن القربان الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به
والا كانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث
امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم انى شئتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما كان
شرطا لحل القربان بهذه الاية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان فيما سوى الحيض والنفاس
في صورة من الصور فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلوة وهي التي اشترطها عن جميع النجاسات
الحقيقية والحكمية دائما اولى انتهى من القصور حيث غفل عن اصل المسئلة وهو وجوب
الاغتسال على المرأة عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة والقربان ولم يتم ان
الكلام في هذا المقام مسوق لاثباته قال للاجماع اقول نقله ابن المنذر وابن جرير الطبري
وغيرهم وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قاسوه على دم الحيض لانه اقوى
حيث يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض قال نص اقول اي الامام القدوري في مختصره على
السنة كذا قالوا ولما لا دل فيه على ذكر المعنى ههنا فالاولى ان يقرأ نص بالرفع على انه خبر مبتداء
محذوف اي هذا القول وهو قول الامام القدوري نص على السنة قال حتى قال اقول
دعوا ارواحهم حتى ذهب ذلك الوجوه فاذا كان درجته ذلك فاظنك في غيره قيل الغسل
احد عشر نوعا خمسة فريضة الغسل من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض
والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد
واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة مؤكدة وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا
اسلم وهذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي الحجم جعل

جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل المستحب لكن ينبغي ان
يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن ويرد عليه ان الغسل من الاحتلام غسل من انزال المني
لا نوع آخر مغاير له يرشدك اليه قول المصنف فيما سبق انزال المني على وجه الدفق والشهوة
من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة فلا وجه لعده نوعا مستقلا بل الغسل من الجنابة
جامع لنوعي الغسل من الانزال والغسل من التقاء الختانين بناء كما قال بعضهم الغسل الفرض
ثلثة الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفاس قال حتى اوجبه اقول فيه ما
النقل عنه غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا
اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك
انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل له ان في الحديث
انه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن
غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو حسن وليس بواجب وهذه الروايات عن مالك
يدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة الا ان رواية ابن وهب عنه انه سنة عليه
اكثر اصحابه ابن الحكم وغيره هذا بعينه قال من اتى الجمعة اقول رواه الترمذي وصححه
وكذا رواه ابن ماجه وزاد البيهقي ومن لم يأتها فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة
وسندها صحيح والامر للوجوب وقد جاء الحديث بصريح الوجوب وهو ما رواه
البخاري ومسلم من حديث الخدري رضي ان رسول الله صلعم قال الغسل يوم الجمعة واجب
على كل محتلم ومن قال في صدر شرح المختصر ذهب الى وجوبه مالك لقوله من اتى
منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رض فكانه غفل عن ان ما ذكره حديث آخر غير ما في الكتاب قال
وكنا اقول اي على ثبوت الاستحباب كما اختاره علماؤنا من بين كلامه حيث قال وقد قيل
الاربعة مستحبة ثم ابن على انه نص عليه محمد في الاصل والتمسك بهذا الحديث على ثبوت الاستحباب
ما فيه واما ان قلنا بانه سنة كما ذكره الامام القدوري فوجه التمسك ان هذا الحديث دال

على ان قوله عليه السلام فليغتسل ليس على ظاهره وهو الوجوب فيحمل على اقرب المعاني
اليه وهو السنة وكونه افضل لا ينافي السنية وفيه نظر لان المفهوم من قوله من توضأ
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل الاكتفاء بالتوضي فعود في حقه فبها ونعمت ينافي سنية الاغتسال
قال من توضأ اقول الحديث رواه قتادة عن الحسن عن سمرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي
وقال الحديث حسن اختلف في سماع الحسن من سمرة بن جندب ذكره الحافظ عبد الغني في
الكمال وقال الترمذي في جامعه سماع الحسن من سمرة عندي صحيح قال فبها ونعمت اقول الباء متعلقة
بفعل مضمر اي بهذه الخصلة ينال الفضل وذلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي نعمت الخصلة هي
فحذف المخصوص بالمدح وسلم هذا الاصمعي فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ ونعمت السنة قال
وبهذا اقول اي بسبب هذا الحديث حمل ما رواه مالك على الاستحباب لان ما ذكرنا
يقتضي جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد من حمل ما ذكره على الاستحباب دفعا للتعارض
بينهما او على النسخ فحمل على الاحتمال الاول لكونه اهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ
الا عند انسداد باب التوفيق بينهما وانه لم ينسد ههنا لما عرفت بتجويز حمل الامر على الاستحباب
قلت ذلك اذا صير الى النسخ للضرورة واما اذا كان السبب امرا آخر كثبوته بالنقل
عن بعض الثقات فلا حاجة الى انسداد باب التوفيق بينهما وفيما نحن فيه قد ثبت النقل
عن بعضهم بانتساخ الحديث المذكور وروي عن عائشة رض وابن عباس رض انهما قالا
كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السقف
فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف
وتركوا العمل بايديهم ومنهم من قال ليس من قبيل النسخ بل من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء
علته كسقوط حصة المؤلفة قلوبهم بقوة دين الاسلام واما ما قيل في تعليل الحمل على النسخ
لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهو آية الوضوء وما رواه مالك فليس بشيء
لعدم الدلالة في آية الوضوء على عدم وجوب غسل الجمعة انما اذا كان وجوبه لليوم لا

لفضيلة فاذا هو طاهر واما اذا كان للصلوة لزيادة فضيلتها فلانه لم يكن من شروط التحقيق لكن الصلوة لا ينفي وجوبه آية الوضوء فبكون الغسل من جملة ولو ثبت ذلك لكونه من جنس الوضوء ثم ان المراد انتساخ الوجوب لا المشروعية كما في قوله عم نسختا الزكوة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم قال ثم هذا الغسل اقول يعني غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف لا نها مؤداة بشرايط ليست لوقتها ولها من الفضيلة ما ليس لوقتها وعند الحسن بن زياد لليوم لاظهار الفضيلة قال النبي عم سيد الايام يوم الجمعة وذكر محمد مكان الحسن في بعض الكتب ولابي يوسف ان يقال ان سيادة باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه فالفضل لها لا له وفايدة الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة احدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند ابي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها وفيمن اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى الجمعة بذلك الغسل فانه يصير مدركا لفضيلة الغسل المسنون عند ابي يوسف ولا يصير مدركا لها عند الحسن قال الصلوة عند ابي يوسف هو الصحيح اقول اشتمل ما ذكر على امرين احدهما ان الغسل المسنون للصلوة لا لليوم والثاني ان كونه لها لا له هو الصحيح فلا بد لكل منهما من بيان وتعليل فقوله لزيادة فضيلتها على الوقت اشارة الى الاول وقوله واختصاص الطهارة بها دليل الامر الثاني وهو التعليل الاول على ما ذكر في الشروح وسائر الكتب ان صلوة الجمعة لكونها مؤداة بجمع عظيم افضل مما سواها من الصلوات فالمغتسل لها يدرك سائر الصلوات لا الوقت كما يتوهم من قول النبي على الوقت فافهم هذا فانه يخفى على الناظرين في هذا المقام قال يستحب الاغتسال ويعاد للتاكيد فيه مع ما ورد فيه من قوله والعيدان بمنزلة الجمعة تنبيه على ان الغسل المسنون في الجمعة ما يكون قبل الصلوة فلم يصب من قال وانما يظهر فايدة الاختلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب قال وليس في المذي والودي اقول المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المغرب هو متعين وانما اورد حكمهما في هذا الفصل بيان الاشتباه

بينهما وبين المني حتى قيل يجب الغسل فيهما في رواية عن احمد فلا يذهب عليك ان الاشتباه المذكور موجب لبيان حكمهما وموضح لكونه في هذا الفصل فاندفع ما قيل اذا كان حكم الوضوء كان ذكره مستغنى عنه لانه علم من قوله ما يخرج من السبيلين ولجيب بانه ذكر للتاكيد قال وفيهما الوضوء اقول انتقاض الوضوء بالمذي ظاهر واما انتقاضه بالودي فانما يظهر في غير البول فانه اذا توضأ للبول ثم ادوى حال بقاء الوقت ينتقض وضوءه بالودي لا بما خرج به من البول وبهذا اندفع ما قيل لا حاجة الى قول محمد في الكتاب في الودي الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء واجيب بانه انما ذكره ليتبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال لو تصور انتقاض الطهارة واما ما قيل ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب به ايضا فليس بشيء لان الوجوب لا يتكرر وما ذكره بقوله حتى اذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يحنث في يمينه فدليل على ان الرعاف ايضا موجب للوضوء في الصورة المذكورة الا ان ما احال الوضوء على الرعاف صار الوضوء المذكور في العرف منسوبا اليهما وايهما على العرف فانى هذا قال لقوله عليه السلام اقول انما دلالته على ان في المذي الوضوء فظاهر واما دلالته على انه لا غسل فيه فلانه عم في مقام بيان الاحكام فلو كان فيه الغسل لما سكت عنه قال كل فحل يمذي اقول قال الشيخ محي الدين عبد القادر روى ابو داود وعن عبد الله بن سعد الانصاري رضي قال سالت رسول الله عم فقال كل فحل يمذي الى آخر الحديث بعينه وقال اسناده صحيح قال والودي اقول عطف على قوله عم تبعا للتعليل فان الحديث ساكت عن الودي وهذا هو الباعث لتقديم بيانه على بيان المذي مع تاخره عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم تعريف المني على تعريف المذي لان المقصود من تعريفه ازالة الاشتباه بينه وبين المذي والودي فناسب ان يذكرهما متصلا على تعليقهما قال فيكون معتبرا اقول

اي بالبول في نقض الوضوء وعدم ايجاب الغسل قال والمني خاثر ابيض اقول هذا التعريف لمني الرجل خاصة لان مني المراة رقيق اصفر لا خاثر ابيض ولا يكره منه الا ذكر التعريف الجامع لهما ما في الاجناس نقلا عن الجرجاني المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد فقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما ولا يخرج به ماء المراة لانه ايضا دافق لقوله تع خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول قال مأثور عن عائشة رضي اقول فيه هنا عن عائشة رضي غريب لكن رواه ابن عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة رضي قاله في ثلثة المني وهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل والمذي وهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته ففيه غسل الفرج والوضوء والودي وهو الذي يكون مع البول وبعده فيه غسل الفرج والوضوء ومشابهة الغسل على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه ابن عم عن امه انها سالت عائشة رضي عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل باب الماء الذي يجوز به الوضوء لما فرغ عن بيان الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان ما يحصل به تانك الطهارتان وهو الماء المطلق وهو الذي يعرف ماهيته بدون الاضافة ويتوهم بطلق قولنا الماء بخلاف المقيد فانه لا يعرف ماهيته بدون ذلك القيد فلا ينصرف الوهم اليه عند الاطلاق ولهذا صح نفيه عنه بنفي اسم الماء حتى يقال لمن شرب خلا ان الماء ان كان شرب ماء البطيخ لو كان ماء حقيقيا صح نفيه لان الحقيقة لا يصح نفيها مكث من الاحداث اقول المراد التعميم تنويعي للحدث الخفيف والغليظ ولذا اتى بصيغة الجمع

وذكرها باب تخصيص فان المياه المذكورة كما يزيل الحدث كذلك يزيل الخبث بلا نية لما سبق ذكرنا قضاء الوضوء وموجب الغسل اراد ذكر الالة التي يحصل بها ازالة ذلك فلا يتبين فذكرها باقتضاء سياق الكلام لا اتفاقا كما سبق الى بعض الاوهام للحدث اسم خاص للنجس الحكمي وللخبث اسم خاص للنجس الحقيقي والنجس مشترك بينهما يقع عليهما بدلا فقط كما توهم بل وعليهما ايضا قال والاودية اقول جعل ماء الاودية قسيما لماء السماء وكذا سائر المياه التي ذكرها بعدها على عرف الدعوى بناء على الظاهر والا فاعتبر ان راجع الكل تحت اسم ماء السماء عند تعرض الدليل نظرا الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ماء السماء قال الله تع في القرآن الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها قال والبحار اورد الجمع بعد النوعين من الماء الملح فقط فالاولى بحار الملوحة يقال ماء بحرا اي ملح واما عذب فقال الشاعر البحر السعة وانبساطه ومنه قولهم ان فلانا البحر اي واسع الخلق فعلى هذا يكون البحر الملح والعذب قال لقوله تع وانزلنا اقول هذا شروع فيما سبق الى قصد الاستدلال به على عموم الدعوى ثم من جوز ان يصرف التمسك به الى ماء السماء ويصرف الشك بقوله عم خلق الماء طهورا الاية وتابا نا خبر الحديث كما الحقيق بماء البحر ان حق الترتيب ان يذكر الحديث الخصوص مع الاية مقدما او مؤخرا قال طهورا اقول الطهور احد المصادر التي جاءت فعولا بفتح الفاء ومنه قوله عم حتى يقع الطهور مواضعه واسم لما يتطهر به نحو الفطور والسحور ووصف في قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا اي الطاهر الذي يتطهر به وهذه الصيغة انما يفيد التطهير من طريق المعنى وهو انها للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الشاكر والغافر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زايد ليس في الطاهر ولا يكون تلك المبالغة في ظهارة الماء الا باعتبار التطهير لانه في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فيكون صفة التطهير له

غاية البيان

غاية البيان

الشراح

بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشاف والمغرب وما حكى
عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان
لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وقوله عم خلق الماء الحديث حديث صحيح متفق
عليه البخاري في غير صحيحه رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنسائي
وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخر الحديث وهو الا ما غير ضعيف
ذكره النووي انتهى وقوله عم في البحر الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربع من طريق
مالك عن صفوان بن سليم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء
فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال
الترمذي حديث حسن صحيح وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح
وذكر عليه السلام زاد على الجواب لافادة حكم اخر ويمكن ان يقال انه عم انما ذكر
قوله الحل ميتته لان السائل توهم ان البحر نجس بموت الحيوانات فيه لانه ماء راكد
فالمصنف اقتصر بالقصر على انها موصولة على الزيادة فكانهم تحرزوا عن اطلاق اسم
الماء عليه اشعارا بما فيه من القصور وقريب من هذا ما قيل انه لو ذكر محدودا يكون
ماء مطلقا فيما فيه قيد في الدليل لانه ليس بماء مطلق ومن فهمه هكذا يتلقاه قيل
بالمد لو وقع في الوهم ان المراد الماء المطلق فرد عليه بقوله لانه لو فرض بصيغة الاختصار
فكيف يقع وهم الاطلاق فكلام بعيب في نقد كذلك لم يصب في رده لما عرفت وجه نقل
ما ذكرنا انما قيد فيما قيد تقييد لانه في محدود وهم جواز الوضوء بما اعتصر
بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الوهم المذكور مشترك الورود فان القول
كالصفة قيد وهو از ذلك الوهم العبد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد لان ما اعتصر

بنفسه هو الخارج من غير علاج ضرورة ان ما يخرج بعلاج لا يكون الا معتصرا او
فيما في بعيد هذا انه يجوز الوضوء بما يخرج من غير علاج فقوله وليس الامر كذلك
غير صحيح قال من الشجر والثمر الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد
وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء
وهذا يليق ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء العنب وماء الباقلاء
والمطلق لا ينفي عن المسمى واضافة ماء السماء واخواته من القسم الاول واضافة المعتصر
من الثاني قال لانه ليس بماء مطلق اقول قد عرفت وجه ذلك ومنهم من نفى في هذا
المقام وزعم انه دقق في تحقيق الكلام وقال انا لو فرضنا في بستان ساقية
ابحار وعين وما اعتصر من شجر او ثمر فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول
ولا معنى بالمطلق والمقيد الا هذا ولو تبين ان النادر قد يوجد في احد المطلقين
بالقياس الى الاخر فلا عبرة له وايضا ان ما ذكره يمكن عكسه ويكون الجواب ايضا بان
يقال انا لو فرضنا عند انسان ماء عين وماء بحر فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن
المخاطب الا الاول فتامل قال والحكم عند فقد اقول يعني حكم النقل عند عدم الماء
المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من ضرورة عدم الجواز بهذه المايعات وكانه
ان يقال سلمنا ان تلك المايعات ليست بماء مطلق لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية
فيلحق به كما الحق ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة النجاسة الحقيقية ونذكر بعود والجواب
في غسل الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه وتقريره ان شرائط تعدية
الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى وذلك الشرط
مفقود فيما نحن فيه لان الوظيفة في غسل الاعضاء اعني المذكور في المنصوص عليه
تعبدية على ما قررناه فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى
فالشرط المذكور غير مفقود فيها فلذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هذا

في الالحاق بطريق القياس واما احتمال الالحاق بطريق الدلالة فقد اشار فيما قرره
من قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني كما انه ليس بماء مطلق كذلك ليس في
معناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التيمم فلو كان في
ذلك قال ههنا ولقائل ان يقول انه لا يمكن التعدية بطريق القياس الجلي بالدلالة
فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب بما تقريره ان سائر المايعات ليس في معنى
الماء من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بخبث ويوجد مجانا
والمقيد يبالي بخبثه ويعز وجوده ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق
في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا في الوصف فيما نحن
فيه هو ازالة النجاسة فالماء والمايع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له
في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام
فيه والثاني ممنوع والتخيير ان اندفاع السؤال بالوجه الذي اشار اليه لكن يقطع عرق
الشبهة ولا يبقى مجالا لاعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل المذكور ثانيا ثم ان تخصيص
كون الماء مبذولا بالذكر قرينة لعدم تفطن بعض قوله لا يبالي بخبث على ما يوذن به سوء تحريره
فانه لو تفطن له كان حقه ان يذكر ايضا كما لا يخفى قال وقالت اصحابنا اقول ابو جعفر الهندواني
اشارة بطريق المفهوم الى جواز الوضوء به حيث شرط الاعتصار في عدم جواز الوضوء به وهو
معمول به في الروايات بالاتفاق وذكر صاحب المحيط شمس الائمة الحلواني انه لا يجوز
قال فاما حجة ابو الفاء للشيخ يحتاج في فوت سقاة فادرى يعني غلب الغير عليه بحيث
صار سببا لزوجة عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن وهم انه الثخن فقد
وهم لما عرفت ان الزوج المذكور انما يترتب على غلبة الغير عليه لا نفس تلك الغلبة قال
كالاشربة والخل اقول اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر والثمر نحو الخل وماء الورد واخواته
لا المعتصر من الشجر والثمر الباقي انه لما غلب عليه غيره على اجزائه التعب والنقل المرتب

ولا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره لان المثلثة الاول وان كانت مخلوطة
بالماء لا يصدق عليها انها ما غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء وللماء خلوص
عن خلوصه بالماء لا ماء مخلوط بالخل حتى قال ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرياس
والخل والخل الذي اخذه كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرقة
نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه صنعة الطبخ والنقل وان اراد بالاشربة الحلو
المخلوط بالماء كالدبس والسكر المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة
كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فلم يصب ثم انه اخطأ ايضا في عد شراب الرياس
من جنس المتخذ من الشجر لان الرياس ورقة لا شجر فالظاهر من قوله كانت الاربعة كلها
انه غافل عن ان ماء الورد وماء الزردج من جملتها معدود فانه معها قال لانه لا يبقى
ماء مطلقا اقول وهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق وغيرها من الاشياء ولو حلف
بشرب بعض المياه بما لو حلف لم يشرب الماء لكنه مما تغير بالطبخ اما بمعنى ان لا يخفى
لانه لو طبخ ولم يخف بل رقة الماء باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطفي وان تغير بدون
الطبخ يجوز الوضوء به والباقلاء اذا اشتد حتى الام فصرحت واذا خففت مدركت
والاصل فيه ان صفة الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء به وان زالت لا يجوز وزوال
صفة الاطلاق انما يحصل بالمزج وهو بكثرة الاجزاء او بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخليط
الطاهر كماء الباقلاء ومما يقصد به المبالغة في التنظيف كالاشنان او بشرب النبات
الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج وماء الزردج مما
يخرج من العصر المذكور فيعالج ولا يصح به ذكر المطرزي ومن لم يذكر القيد الاخير
نقض على الزردج موهما انه ذكره قال فغير احد اوصافه اقول الذي هو اللون والطعم
والريح فحين هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان
غلب عليه الذي اختلط فلا يجوز الوضوء به ولا حاجة الى هذا القيد لان الكلام

في عموم تأثير تغير الماء في احد اوصافه في جواز التوضي واما عدم جوازه عند زوال وصف الرقة فهو خارج من قوله ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء وقد علم من قوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ان تغير الماء في احد اوصافه تاثيرا في زوال الطهارة فان الطهورية لانا نقول ذلك فيما اذا كان المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجسه شيء اي شيء نجس وكلامنا في المغير الطاهر واما الرد بان ذكر الزيادة يعني قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم تقع عن رسول الله عم فغير موجه لانه صحيح وحده نفسه وان لم يكن صحيحا لا يعلم عن رسول الله عم ونحوه ونفسه كاف في التمسك ثم ان مفهوم قوله غير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي اذا تغير منه الوصفان لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز ايضا الا يرى الى ما قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واما الحوض او البئر اذا تغير لونه او ريحه او طعمه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان على حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا وذكر في التتمة ما يوافق اشارة الامام القدوري فقال سال الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كماء الباقلاء ونحوه وقال صاحب التتمة بعد نقل ما يزول به اسم الماء فلا يجوز التوضي وهذا كله في غير حالة الضرورة فاما عند الضرورة يجوز التوضي به وان تغير بامتزاج غيره من حيث الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى يتغير فانه يجوز التوضي به لانه يتعذر صيانة الحياض عنها وكذلك اذا اختلط بالطين الطاهر او التراب الطاهر وتغير الماء الى الكدورة يجوز التوضي به لان اسم الماء في الاغلب يجري على التراب الا اذا صار غليظا وكذلك الجص والنورة والنفط والكبريت لو نقعا من اجزاء

الا من

الارض والماء يمنع منها فاما اذا تغير بمضي الزمان لا باختلاط شيء اخر فيه من حيث اللون والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يزل معنى الماء واسمه وكذلك اذا طبخ الماء وبقي لفظ اسم الماء باق واذا زاد به معنى النظافة واتقي وهو مما يحتاج به للجواب عند قول من قال لكن المنقول عن الاساتذة انه يجوز التوضي بماء الصابون والاشنان وحتى يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضاون منها من غير نكير بانه محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة فتدبر قال كماء المد والماء الذي اختلط به الاشنان والصابون او الزعفران ونحو كذا في المحيط وفي الخانية ولو توضا بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا قال كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي قال اجرى في المختصر اقول يعني الامام القدوري في مختصره ماء الزردج مجرى المرق وجعل بينهما في قرن وحكم عليهما بحكم واحد وانما قال هذا المروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ولم يقل المروي عن ابي يوسف خلاف ذلك لان الخلاف غير محقق لاحتمال ان يكون المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج الا انه مع ذلك لا وجه لجمعه مع المرق في قرن لانه ذو جهة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الزعفران فانه ذو جهتين حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان غلب والحكم في ماء الزردج ايضا كذلك فحقه ان يقرن معه ولذلك قال هو الصحيح ومن لم يتنبه لذلك قال قال صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف وانا اقول لا خلاف في هذه المسألة في الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج لا يكون التوضي به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا يجوز التوضي به فانه لم يغلب يجوز فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في الحالتين فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد

لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به

يعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم توجد يجوز بهما جميعا فاذا لم توجد يجوز بهما جميعا ثم انه مع غفلته عما هو المراد وبعده عن المراد متصلف بقال فافهم فقد غفل عنه الشارحون الناطفي هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي صاحب الاجناس والفروق والواقعات كان من كبار علمائنا العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد وهو تلميذ ابي حنيفة مات الناطفي بالري سنة ست واربعين واربعمائة نسبة الى عمل الناطف وبيعه قال والامام السرخسي اقول هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب الاصول والفروع اعني المبسوط وهو في النهج باوزجند كان من كبار علمائنا ماوراء النهر وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن فضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخ ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني قال وقلنا ان اسم الماء باق اقول يعني رد الى صنفه فيها لعله ظاهر الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة كما تجدد لماء الورد ونحوه يعني ان الالفاظ لا بقصد بها المسميات وحيث لم يتجدد له اسم اخر دل على عدم اختلاف المسمى فيكون اضافته الى الزعفران للتعريف كاضافته الى البئر والعين بل التغير في اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقع فيها الاوراق وكذا ماء بعض الانهار يضرب الى السواد ولا يخرج عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء ايضا اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت هذا الدليل يقتضي الجواز الا انه طبخ وخلط بغيره فيثبت نقصانا في كونه مائيا والفرق بين اضافة الماء الى البئر والزعفران واضافته الى الباقلاء والبطيخ ان الاولى للتعريف المضاف والثانية لتقييد الماهية فيخل في اسم الماء المطلق بالاول فيها

حتى

حتى يبقى له الاسم وفي الثانية لا يبقى وله بدون ذكر القيد نظير الاولى صلوة الجمعة وصلوة الليل ونظير الثانية صلوة الجنازة ولحم السمك قيل والفرق بينهما ان المضاف اليه ان كان خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه بالعلاج فهي للتقييد كماء الورد ونحوه مما تقدم ففي الاعتبار المخلوط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقة الاصلية لم يجز وفيه نظر سنقف على وجهه باذن الله تعالى قال هو الصحيح اقول ذكر في الينابيع والمرغيناني انه يجوز اعتبر الغلبة بلون الماء وابو يوسف بالاجزاء قال هو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر وعند ابي يوسف اعتبر الغلبة اللون او الطعم فان لم يوجد فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كاللبن والخل والزعفران ونحو ان غلب لونه الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شيئا لا يخالف لونه وطعمه في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار والتراب الطاهر وتغير الى الكدورة جاز الوضوء به وعند محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون واذا تحققت ان في قائل القول المردود اختلافا فانه محمد على رواية الينابيع والمرغيناني وابو يوسف على ما ذكر في المحيط وتحقق وجه عدم تعيين المصنف القائل معه وامة التعيين واصابته فيه ومن غفل عن هذا قال قوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الاسبيجابي الغلبة يعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات فلا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار مقيدا لم يجز والتقييد باحد الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين اما بالطبخ بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق او بتشرب النبات بحيث

عنايه

عناية

لا يخرج منه الا بعلاج و غلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط لا يخلو من ان يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها اللون والطعم والرايحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا تخالف الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل تصحيح ما جاء منهم على التوزيع فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير وصفين لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات وما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ومن هذا التفصيل يتبين وجه النظر الموعود فتامل قال بعد ما خلط به غيره اقول هذا القيد للاحتراز عن التغير بجوهر الطبخ لانه لا يمنع جواز الوضوء به على ما نقلنا عن التحفة آنفا وبهذا يتبين انه لا عبرة لتغير النار فالتغيير الذي ذكره المصنف بقوله اذ النار غيرته منظور فيه اللهم الا ان يقال اراد انها غيرته بعد ما خلط به غيره يعني ان التغير بمجموع امرين اختلاط الغير والتغير بالنار وقد وجد معا فيه قال كان شيئا ونحو اقول استثناء عن حكم المخلوط بالغير المغير بالنار اوصافه لا عن حكم المخلوط بالغير

الزايل رقته كما توهمه من قال قيل اريد بالتغير الثخونة لانه لو كانت رقته باقية يجوز الوضوء به اقول استثناء نحو الاشنان يدل على انه لو بقي رقته وبالتغير الثخونة والاماطة استثناء نحو الاشنان فان الثخونة فيه ايضا مانعة للوضوء بمائه نحو الاشنان مغير وقد افصح عما قلنا عبارة المختصر حيث قال اذا كان شيئا لا يقصد به زيادة التنظيف واما اذا كان شيئا يطبخ الماء به او يختلط لزيادة التنظيف فانه لا يمنع الوضوء به وان تغير لون الماء وطعمه وذلك نحو ماء الصابون وماء الاشنان الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسييله على العضو فانه لا يجوز لانه زال عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة ان الكلام ههنا في كون الماء مقيدا بكمال الامتزاج لا بغلبة الممتزج وقد مر في الفصل السابق ذكر ان كمال الامتزاج الحاصل بالطبخ الموجب لكون الماء مقيدا مشروط بان لا يكون المخلوط شيئا طاهرا يقصد به المبالغة في التنظيف ومنشاء القول المذكور عدم الوقوف على الفرق بين نوعي سبب التقييد فتدبر قال بذلك وردت السنة اقول منها ما ورد عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وقال لمحرم وقصته ناقته فمات رواه البخاري فلولا انه طهور لما امر ان يغسل بذلك ولان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء قال وكل ماء وقعت فيه نجاسة اقول اراد ما لا يكون جاريا ولا في حكمه بان يكون عشرا في عشر بقرينة ذكره في مقابلتهما قال قليلا كانت النجاسة او كثيرا اقول القليل والكثير صفة النجاسة لان كانت يقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير وانما ترك علامة التانيث مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء كصبيح وصبيحة لان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بمعنى مفعول كما في قولهم ملحفة جديد وقوله تعالى ان رحمة الله قريب في احد الوجوه وفايدة قوله او كثيرا تاكيد الحكم بان القلة لا تمنع التاثير بالتسوية بين القليل والكثير فكانه يقول لا فرق بين

القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم يتنبه لذلك زعم انه مستدرك ووجه بلا ان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى قال صاحب التحفة واما اذا كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر بان الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كيف ما كان لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان كان بحال يتغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان لا يتغير فهو كثير لا يحمل خبثا لورود الحديث وقال علماؤنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير انتهى وبهذا يتبين فساد ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كان او كثيرا وهو لفظ المختصر في قوله الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي رضه فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم تغير احد اوصافه والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين انتهى لما عرفت ان خلاف مالك وقع في القلة لا في تاثيرها القليل والفرق واضح قال وقال مالك اقول تقدم قوله لعموم خلافه خلاف الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلتين قال ما لم يتغير اقول اراد التغير بالنجاسة الواقعة فيه بقرينة سياق الكلام وحاصله ان المذكور في الذي رواه وهو ما ذكر في صدر الباب من قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث عدم تغيره بالنجاسة الا باحد الشروط الثلثة ولنا ان نقول لا يتم هذا الحديث المذكور حجة على ما ذكره لان دلالته على ان الماء لا يزول عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة اما انه لا يزول على ذلك كيف والطهورية اخص من الطاهرية وزوال الخاص لا يستلزم زوال العام فيجوز ان يزول طهوريته قبل ان تتغير احد اوصافه بالنجاسة ولا يزول

طهارته ويرد مثل هذا على استدلال الشافعي ايضا بحديث القلتين وهذا مما تفرد بالوقوف عليه قال اذا كان الماء قلتين اقول القلتان خمسماية رطل بالبغدادي عنده هو ذكر في وجيز هو والاشبه تخمينا من تقريبا لا تحديدا قال لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين اقول رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر رضي سمعت رسول الله عم وهو يسال عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال لا يحمل خبثا اقول اي لا يقبل النجاسة ويدل عليه ما في رواية اخرى لم ينجسه شيء قال ولنا حديث المستيقظ من منامه اقول رواه اصحاب الكتب الستة وقد تقدم في اول الكتاب ووجه التمسك به ان النبي عم نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مامور بالتطهير فعند تحققها اولى فثبت ان النجاسة القليلة منجسة للماء الدايم والا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى وادخال مثل هذا اليد في الاناء لا يغير لونا وطعما وريحا ولم يفصل بين القلتين وما دونهما فيكون حجة على مالك والشافعي هكذا ينبغي ان يقرر الوجه المذكور ومن قال في تقريره لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فلان لا يكون نجسا فقد قصر في تقريره وكذا من قال هذا الحديث دل على تنجس الماء بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء واما من قال وهو حجة على مالك والشافعي اما على مالك فلان غمس اليد في الاناء لا يغير احد اوصاف الماء ومع هذا نهى الشارع عنه فعلم ان التنجس لا يتوقف على ذلك واما على الشافعي فلانه عليه السلام نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجس عند حقيقتها والاناء قد يكون كبيرا يسع فيه مايتان وخمسون وقد يكون صغيرا فقياسه

في التوزيع و تعيين طريق الرد على كل منهما حيث خص المقدمة القايلة بنهي الغمس في الاناء عند توهم النجاسة و هذا نهاية بيان التبحيث عند حنيفة بطريق الرد على الشافعي ولا اختصاص لجانبه كيف ولا بد منها في تقرير الرد على مالك ايضا كما لا يخفى على من له ادنى شي وهو ان لقايل ان يقول يحتمل ان يكون النهي لزوال وصف الطهورية عنه بالنجاسة لا لزوال وصف الطاهرية و هذا المنع وان لم يكن مضرا لمقام المدعى لكنه مخل لتتمية الاستدلال على الوجه المذكور قال وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة اقول هكذا هو في معظم النسخ من كتب اصحابنا يغتسلن بالنون والذي ورد في الحديث بحذفها روى محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة قال قال رسول الله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود وابن ماجه وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ للترمذي ثم يتوضا منه والدايم الساكن من دام الشي اذا سكن و دامت القدر اذا سكن غليها فقوله عم الذي لا يجري بيان لمعنى الدايم قيل وهو حجة على الشافعي اما على مالك فلانه نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احدا وصاف الماء يبقى ايضا على الشافعي فلانه نهى عن البول في الدايم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بحرام ولم يفصل بين دايم ودايم وكان القلتان وغيرهما سواء وفيه انه خص المقدمة القايلة ومطلق النهي يقتضي التحريم بتقرير الرد على الشافعي ولا اختصاص لجانبه اذ لا بد منها في تقرير الرد على مالك ايضا وانه جواب دخل مقدر تقرير الدخل لم لا يجوز ان يكون النهي الوارد في الحديث المذكور للتنزيه دون التحريم فلا يتم التقريب وتقرير الجواب ظاهر وبهذا تبين ان القايل المذكور لم يصب في اعادة ذلك السؤال بقوله لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه واما الجواب الذي ذكره

يقوله لان تاكيده وتقييده بالدايم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كالاناء ليس بادب في الماء الدايم فكذلك في الجاري ولا يكون للتقييد فايدة وكلام الشارع مصون عن ذلك تحقيقه ان يضم حاصله الى قوله ومطلق النهي يقتضي التحريم بان يقال لا سيما مقرونا بالتاكيد والتقييد بالدايم ثم ان قوله ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه في موضع المنع بان يقال هذا غير مسلم اذ يجوز ان لا يكون نجسا ومع ذلك لا يكون كسكب الماء بان يكون مزيلا لوصف الطهورية دون الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا لاصل المطلوب لكنه مخل للتقرير المذكور وبقي مهنا مناقشة اخرى وهي انه يجوز ان يكون الوارد في الحديث المذكور النهي عن الجمع بين البول في الماء الدايم والاغتسال فيه لا عن كل منهما منفردا وعبارة ثم الواقعة في رواية الصحيحين كالنص فيه وهذا المنع ايضا لا يضر لتمام المدعى لكنه مبطل لما اختاره القوم في تقرير وجه الاستدلال بالحديث المذكور والحق عندي ان الحديث بعمومه فصل في الحديث بين دايم ودايم اي بين ان يكون قلتين او لا يكون فهو على العموم الا ان بعضه في حكم الجاري وهو ما لا يخلص بعضه الى بعض كالحوض الكبير وبهذا التقرير اندفع ما يقال الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دايم فيدخل تحت الاطلاق قال والذي رواه مالك اقول جواب عن تمسك مالك بالحديث المذكور وقد مر فيما سبق ان احق ما روي في قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه من الحديث ضعيف ولم يتعرض له المصنف لان الفريقين تمسكوا به على ما عرفت فلم يبق وجه لرده على انه لا يجدي نفعا بل يضر اذ يعم سوق الخلاف لما ادعاه اصحابنا وانما قال الذي رواه مالك ولم يقل الذي تمسك به مالك لتدارك ما عسى ان يختلج بالبال مما سبق من قوله لما روينا ان يكون استدلال المخالف بالحديث الذي رواه المخالف فكانه يقول ان الحديث المذكور كما رواه اصحابنا كذلك رواه مالك في استدلاله فكان استدلاله بما رواه مرمر لا بما روي الغير والحديث المذكور اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري رضه قال قيل يا رسول الله انتوضا

من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن وفي رواية سهل بن سعد قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بير بضاعة وفيها الحايض والجنب فقال عم ان الماء طهور لا ينجسه شي قال الترمذي حديث حسن وضعفه ابن القطان في كتابه الوهم والايهام هذا الحديث وقال ان في اسناده اختلافا قال بير بضاعة اقول بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المجمل والجوهري في الصحاح وغيرهما وبالضم اشهر وافصح وهي بالمدينة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبير وقيل كان اسما لصاحبها فسميت به كذا قال النووي في تهذيب الاسماء وفي المغرب وهي بير قديمة بالمدينة والضم فيها اللغة فاخرة وفي المغرب بالكسر لا غير وفيه ما فيه قال الخطابي زعم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ووقوع الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي او وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعة المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اقوى ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله عم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار عن الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان لكثرته وغزارته لا تؤثر فيه وكان جوابه عم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك فلهذا اجابه عنه وقال ابو منصور المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضا من بير هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الرايحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي عم انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح وكان ماؤها كالماء الجاري في البساتين اولا رواه الطحاوي في شرح الاثار

عن الواقدي انه قال كانت بير بضاعة طريقا للماء الى البساتين فان قيل هذا سنده ضعيف قال البيهقي في المعرفة وزعم الطحاوي ان بير بضاعة كان ماؤها جاريا او يستقى بها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله وحال بير بضاعة مشهور بين اهل الحجاز بخلاف ما حكاه قلنا قد اثنى عليه الدراوردي وسليمان السارکوني وعظمه ابو بكر بن العربي وابن الجوزي والدليل على انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع فيه الجيف والحايض والنتن يتغير طعمه وريحه ولونه فلو تحقق ذلك اجماعا وليس في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان مائها وتقرير الجواب ان الحديث المذكور ورد في الماء الجاري فالتعريف في الماء محمول على العهد والمعهود الماء الجاري بقرينة الورود في الماء الجاري لا على الجنس فلا يكون الاستغراق الجنس الماء مطلقا فلا دلالة فيه على محل النزاع ومن قال بدل هذا القول والماء الجاري لا يتنجس عندنا فقد ترك المهم واتى بما لا حاجة اليه وليس هذا مخالفا لما تقرر في اصول اصحابنا من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اذ لا يكون الحكم على ما ذكر مخصوصا ببير بضاعة بل بها وامثالها وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في باطنها نعم فيه تعيين لاحد نوعي الماء بقرينة مورد الكلام وذلك سايغ شايع وبهذا التحقيق تبين فساد ما قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام واجيب بانه ليس من باب الخصوص في شي وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجعل نا دبهما جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محل وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يكن بينهما ترجيح تساقطا ومهنا امكن العمل بهما بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عم لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعلنا كذلك دفعا للتناقض اما فساد السؤال فظاهر واما فساد الجواب فلان فيه تسليم اختصاص الحكم ببير بضاعة

وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يصب في تفصيل حكم التعارض بين الحديثين حيث
قدم ما حقه التاخير واخر ما حقه التقديم وذلك ان جعلهما كانهما وردا معا انما يتم
عند ظهور التعارض بل بعد قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق بحمل
كل منهما على محمل فكان حقه ان يقدم قوله ان امكن العمل بهما بحمل كل منهما على محمل على قوله
جعلا كانهما وردا معا ثم انه قد اندفع بالتقرير المذكور ما اورد على الجواب وهو ان الحق
استدل في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله هنا على
بئر بضاعة فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد
صح الحمل وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ما لا يجري وعلى تقدير حمل اللام
في الماء للعهد فالمعهود الماء الجاري لا يشتمل ذلك النوع من الماء لانا نقول نعم لا يشتمل
عبارة لكن نعم الحكم دلالة باعتبار ان اصل ذلك الماء جار ولم يثبت طريان النجاسة و
بهذا صح الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا على طهورية تلك
المياه كلها ومنهم من اجاب عن الاعتراض المذكور بان يقال نختار ان اللام للجنس والاستدلال
صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احديهما الماء طهور والثانية
لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية و
الحمل للثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس
فكيف يصح حمله على معين واجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما
اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا وهو كلام حسن من باب قولهم هو الطهور ماؤه
والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في رفع النجاسة
عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد على قوله طهور ليكون
تقدير الكلام هذا الحكم من شانه التطهير وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء

الا ما غير لونه او لكونه جاريا ولا يذهب عليك انه ح يكون الزيادة على الجواب مقدمة
على ما هو الجواب وحقها ان يوخر عنه كما في قوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته ثم
ان التقييد الذي ذكر بقوله لكونه جاريا لا يفهم من ظاهر الحديث ولو قال الضمير
الى الماء الجاري حتى يتبين حكم ماء بئر بضاعة تحته فيخرج الجواب عنه لكان انفهام
التقييد المذكور ظاهرا ثم قال ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت
فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم
الحديث ولا وجه له لانه على الوجه الذي قرر معنى الحديث لم يكن الماء الراكد متناولا
تحت قوله لا ينجسه شيء حتى يحتاج الى التمسك في دفعه الى وجود معارض فقد يزعم
انه يكون الجواب من استدلال مالك به تخصيص العام لا باعتبار السبب وللعموم وجود معارض
لعمومه كما ذهب اليه بعضهم اذ لا عموم في الضمير ثم فيه احتمال الرجوع الى ما هو عام ورده
بوجه صادق عنه ليس من قبيل تخصيص العام كما لا يخفى على من له دربة في هذه الصناعة قال
ضعفه ابو داود هو سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام
ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب فيما ذكر من تضعيف ابي داود
حديث القلتين ليس بصحيح فان ابا داود روى حديث القلتين في سننه ولم يتكلم
فيه بشيء بل سكت عنه وعادته اذا سكت عنه فهو صحيح عنده واجيب بان المحقق
لم يقل انه ضعفه في سننه فيحمل على انه ضعفه في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود
قال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن رسول الله عم في تقدير الماء ويلزم
من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه تقدير في الماء وفيه نظر لانه يحتمل
ان يكون مراده صحة حديث في الباب المذكور من جهة الدلالة على قدر معين
معلوم لا من جهة المتن فلا يلزم من كون حديث القلتين من ذلك الباب عدم صحة
متنه وفي بعض نسخ الهداية ضعفه ابو داود في سننه وعلى هذا لا مساغ للجواب المذكور

ضعفه جماعة المحدثين ح

اعلم انهم قالوا ليس للشافعي في حديث القلتين حجة لانه ضعفه ابو داود وعلي بن المديني حتى
قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما
للشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه ثم انهم قالوا في بيان ضعفه ان فيه اضطرابا
اسنادا ومتنا ومعنى اما الاول فلانه قال بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن
عبد الله بن عمر عن ابيه قال سئل رسول الله عليه السلام عن الماء وما ينوبه من الدواب
والسباع فقال اذا كان قلتين لم يحمل خبثا وقال بعضهم رواه محمد بن عباد بن جعفر
عن عباد وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله فكان الحديث
غير مضبوط الاسناد ولان هذا الخبر مروي في قلة يعتد مالك ولم يعمل به وما كان عالم
اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك اولى الناس بقوله وقيل ان الشافعي قال
بلغني باسناد لا يحضرني فقال ائمة الحديث ما لا يحضره واي عيب يذكر مثل هذا دون
المرسل والمراسيل ليس بحجة عنده وهذا اولى بعدم صلوحه للاحتجاج واما الثاني فلانه
قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه
جابر رضي الله عنه واخرجه ابراهيم النخعي واما الثالث فلانه قيل ان القلة اسم مشترك
ينطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل الا ان مراد المصنف من تضعيفه الاسناد
والمتن لا من جهة المعنى لانه اخذ مقابلا للتضعيف من جهة المعنى حيث قال وهو يضعف
عن احتمال النجاسة يعني ان عبارة لا يحمل ليس بنص فيما ذكر الشافعي اذ يحتمل ان يكون
معناه يضعف عن احتمال النجس لعدم قوته فيتنجس ولا يخفى على من انصف ان التعبير
المذكور لا يخرج هذا التاويل الى ان جاء في رواية اخرى ذكرها ابو داود لم ينجس بدل
قوله لم يحمل خبثا وفيه بحث على ذلك بما سبق وقد قال العلماء احسن تفسير الحديث
ما يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث قال والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة
قال صاحب التحفة ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه

فيتوضا كيف شاء من الموضع الذي وقع فيه النجس او من الطرف الآخر لان الماء طاهر
في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر
كبيرا فانه لا يتوضا من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب
الآخر لانه متيقن بوصول النجاسة وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري
الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه
تنجس جميع الماء والنجس لا يطهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان
يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة
للغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا به
الى هنا كلامه ومدار هذا التفصيل يبني ان مراد المصنف من النجاسة ما لا يكون مرئيا على ما هو
الظاهر من قوله اذا لم ير لها اثر فانه اراد مطلق النجاسة الشاملة للمرئية وغير المرئية
لكان حقه ان يقول اذا لم ير لها عين ولا اثر والرؤية ههنا استعارة بمعنى العلم فيتناول
الطعم والرائحة وهو مبني على ما ذهب اليه مشايخنا العراقيون حيث قال في شرحها اي لم يعلم
لون او ريح وان العبرة لمكان لا يجري على الجيفة لا للكل ما لا بد منه كما ذهب اليه من قال
واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقيه الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز
الوضوء في الاسفل والا فلا قال جاز الوضوء به من اي موضع شاء من موضع وقوع
النجاسة فيه او من غيره لان النجاسة لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء
بل يجري عنه وهذا التعليل ايضا ظاهر في ان الكلام فيما لا يكون مرئيا قال والماء الجاري
ما لا يتكرر استعماله او قيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف
ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو
الاصح ذكره في البدائع والتحفة والمحيط قال والغدير العظيم قال الجوهري والغدير
البركة والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره

او مفعول من اغدره ويقال هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه قال الكميت ومن غدره نبز الاولون اذ لقبوه الغدير او بمعنى مفعول وغدره وقال [illegible] هذا وغدرت الناقة عن الابل والشاة عن الغنم اذا تخلفت عنها فان تركها الراعي فهي غديرة فعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فعيلا بمعنى مفعول من غدره اي تركه لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعي قدره بالقلتين واصحابنا قدروا بعدم الخلوص وقد قدر هذا القدر فيما سبق وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا بعد هذا في انه باي طريق يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الاخر على اثني عشر قولا واتفقت الروايات عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك فان لم يتحرك الطرف الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص بعضه الى البعض لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال ان اغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ان لم يتحرك الجانب الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض وان تحرك فهو مما يخلص وهو قول ابي يوسف اخذا بهذه الرواية ووجه هذه الرواية ان الحاجة الى الغسل في المياه الجارية والحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء والوضوء يكون في البيوت غالبا ولان التحريك بالاغتسال احوط لكونه اشد من التحريك بالوضوء وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال ولا وضوء لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس وروى محمد عن ابي حنيفة انه يعتبر الغسل بالوضوء دون الاغتسال لان مبنى الماء وحكم النجاسة على الخفة فان القياس ان يتنجس وان كثر الماء لاتصال بعضه

ببعض لكنه سقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وروي عن محمد انه يعتبر بتحري الرجل فيعلم بهذا ان الروايات اتفقت عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلوص بالتحريك وان اختلفوا في سببه كما تقدم والمتاخرون من مشايخنا اعتبروا الخلوص بشيء آخر فروي عن محمد بن سلام [illegible] انه قال ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل فيه ان وصلت الكدورة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص بعضه الى البعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص وحكي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر الخلوص بالصبغ فقال يلقى فيه قدر النجاسة صبغ او زعفران في جانب منه فان لم يظهر اثره في الجانب الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض وان ظهر فهو مما يخلص بعضه الى البعض وتفسير الخلوص وعدمه ان لا يخلص الى المستعمل بنفسه الى الجانب الاخر وكذا الاستعمال لا الاضطراب الذي يقع في الماء بتحرك امواجه فان الماء يتحرك وان كثر واتسع لانه [illegible] يخلص بعضه الى البعض بالاضطراب وقال مشايخنا انما يعتبر تحريك الجانب الاخر بالاستعمال بالارتفاع والانخفاض في ساعة لا بعد المكث ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس ولان العشر [illegible] وهو منتهى العشرات والعشرة منتهى الاحاد ولا نهاية للمائة فالمائة وسط وخير الامور اوساطها فان تنجس احد جانبيه يتنجس مقدار عشرة اذرع وان كان مدورا يتنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع قال بعضهم انه يكون ثمانية واربعين ذراعا وهو قول محمد بن سلمة وبعضهم قال انه يكون اثني عشر وسبعة كذا ذكر [illegible] في الحوض المدور فقال

ان كان شكل مدور فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فيجوز وكان من داخل ثمانيا في ثمان ومن خارجه اثني عشر في اثني عشر وقال ابن المبارك اولا ان يكون عشرين في خمسة عشر وبه اخذ ابو مطيع البلخي وقال رجع وقال ان يكون خمسة عشر في عشرين قال ابو مطيع [illegible] لا اجد في نفسي شيئا وقيل يعتبر [illegible] اكبر الراي والغالب فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الاخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال شمس الائمة السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي المبتلى من غير تحكم بالتقدير بشيء وهو راي ابي حنيفة كما عرف من مذهبه وبه اخذ ابو الحسن الكرخي وفي المحيط ثم الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض متى وقعت فيه نجاسة حتى لم يتنجس جميعه هل يتنجس شيء منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بقدر حوض صغير وما وراءه طاهر وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب حكي عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وبني على هذا ما اذا اغتسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الذي [illegible] قبل التحريك [illegible] قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء وقال ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخارا يجوز ذلك وتوسعوا فيه لعموم البلوى الى هنا كلام صاحب المحيط ثم اختلفوا في تعيين الذراع فقال الشيخ الامام ظهير الدين اسحق بن ابي بكر الولوالجي واختاره [illegible] المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل ست

قبضات

قبضات اربع وعشرون اصبعا وجعل قاضي خان الاصح ذراع المساحة لانه اللائق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف ولا بد منه وهو الصحيح لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير في مكانين فيخلص اليه النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني وفي البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ذلك ولا يقدر فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يقدر باربع اصابع مفتوحة وقيل مضمومة وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر قيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وانما اطنبنا الكلام في تفصيل هذا المقام لانه مما زل فيه اقدام الاقوام وضل افهام كثير من الانام منهم من قال ان اصل المذهب بمعنى اصل مسألة التقدير بعشر في عشر ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء في الجانب الاخر ثم قدروا هذا بعشر في عشر وانما قدروه به بناء على قول [illegible] لو كان حولها اربعون ذراعا فيكون كل جانب عشرة فهم من هذا انه اذا اراد ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى واذا اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى ويتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة [illegible] يحكم بالمنع ثم ان المتاخرين وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطأ في زعمه ان مذهب التقدير بعشر في عشر اعتبر به الغدير الذي قدر بالتحريك وقد عرفت انه ليس كذلك فان التقدير بالتحريك اصل والتقدير بالمساحة اخرى من ذلك التقدير بعشر في عشر لا يبتني احد الاصلين على الاخر نعم [illegible] وانه كلا منهما اساس حد الخلوص المعتبر

عند علمائنا وهذا قول الكل القائل على عدم الفرق بين الاصلين ومنهم من قال والجاري
لعذر الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر اي تحركه الاستعمال ينبغي
ساعته لا بعد المكث بطبعه اذ الماء السائل تختلط بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع
فيه ولو كثيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة لان الحاجة الى الغسل
في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء اذ هو يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك
بالوضوء لانه اخف ومبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة وهذا اصح وقدر عامة
المشايخ بالعشر في العشر بذراع المساحة فانه اضبط وفي عرف الفقهاء يعني بعشر في عشر
من فروع القول بان تحديد الغدير العظيم بالتحريك على ما دل عليه تحريره حيث وصف
الغدير العظيم بقوله الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم قال والتحريك
معتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه وعنه التحريك بالوضوء وفي
قوله وقدر عامة المشايخ بالعشر في العشر وكذا لم يصب من جهة اخرى وهي ان الروايا
عن ابي حنيفة في اعتبار التحريك ثلث وقد ترك الواحدة منها وهي ثاني روايتي ابي يوسف
عنه على ما نقلناها فيما سبق ومنهم من قال وروي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ
وما لم يظهر الزعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه
الى بعض والا فلا فانه لم يصب في ذكر الزعفران الملقى مطلقا لما عرفت انه مقيد
بان يكون قدر النجاسة كما هو المنقول ومنهم من قال وعن محمد في النوادر انه سئل
عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما يخلص بعضه الى بعض فلما مسح
مسجده كان ثمانية في ثمانية في رواية وعشرا في عشر في رواية فانه ايضا لم يصب حيث
زعم ان المروي واحد والاختلاف في الرواية وليس كذلك بل ان المروي ايضا مختلف
لما عرفت ان من روى الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن روى الثاني اراد
من خارجه ومنهم من قال وروي عن سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان

فقال

نهاية عناية — نهاية عناية — عناية

في عشر كان مما يخلص والا فلا ثم قال ويقول ابو سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ
فانه ايضا لم يصب لما عرفت رواية عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ ووافقهم ابو سليمان
الجوزجاني في العمل الا انه احدث القول المذكور وتبعه المشايخ كما زعم ذلك القائل
فاك ومن مجوز بالوضوء اقول وقد عرفت انه رواية عن ابي حنيفة نص عليه في
التحفة والبدايع وغيرهما فلم يصب من قال وروي عن محمد نفسه انه قال يعتبر بالتحريك
بالوضوء دون الاغتسال وجه الاول خصه ببيان الوجه لما فيه نوع تعد حيث
يحكي اصل المسئلة على الخفة وفيما ذكر نقلنا فاك وهو الصحيح اقول وقد لسائر الاقوال التي
ذكرناها فيما تقدم ومن قال احترازا عن قول بعضهم المعتبر فيه ان يكون ذراعا وقول
آخرين ان يكون قدر شبر لم يصب حيث لم يفرق بين الرأي والاختيار ثم انه قد رجح
فصل القول المخالف على المذكورين وقد عرفت انه غير منحصر فيهما فاك وقوله في الكتاب
اقول يعني قول الامام القدوري في مختصره جاز الوضوء من الجانب الآخر حكى عن مشايخ
العراق انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها يتوضأ من الطرف الآخر و
لا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لانا تيقنا بحصول النجاسة بالوقوع وعدم
جريانها بخلاف الماء الجاري واما مشايخ بخارا وبلخ فقالوا في غير المرئية يتوضأ من
الجانب الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر لان الحوض الكبير بمنزلة
الماء الجاري والحكم في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من جانب
وقوع النجاسة وان كانت غير مرئية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب
الآخر فكان اشارة الكتاب تحتمل اقول هذه الاشارة ظاهرة الانطباق على قول العراقيين
واما انطباقه على قول مشايخ بخارا وبلخ فمعقول لما كانت النجاسة المذكورة في صورة
المسئلة مطلقة شاملة للمرئية منها وغيرها قال من الجانب الآخر لينتظم الحكم النوعين
المذكورين فلا دلالة فيه على عدم جواز التوضي من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة

نهاية — عناية

عناية — تاج الشريعة

الغير المرئية كما نقلوه ومن قال لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ
العراق ومنهم من قال في شرح قوله انه يتنجس موضع وقوع النجاسة ان كانت مرئية لا يتوضأ
من الجانب الذي وقعت فيه بل يتوضأ من ناحية اخرى وقد اختلف المشايخ بعد هذا
منهم من قال بتحريك المتوضي الماء بين مقدار ما يحتاج اليه الوضوء فان تحركت النجاسة
لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم تحرى احوال النجاسة مقدار حوض صغير
اربع في اربع وما دون ذلك ظاهر ومنهم من قال تحرى ان وقع في تحريه ان النجاسة لم تخلص
اليه يتوضأ ويشرب منه وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيه انسان فكذلك عند العراقيين
من مشايخنا ومشايخ بخارا يجوزون التوضي من جانب النجاسة وفرقوا بين المرئية
وغيرها لعموم البلوى انتهى اعلم ان ما ذكره بقوله وقال بعضهم يتحرى احوال النجاسة في
ظاهر الرواية صرح به في البدايع حيث قال النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية
فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي
وقع فيه النجاسة ويتوضأ من الحوض الصغير يتوضأ كذا ذكر في الاملاء عن ابي حنيفة لانا
تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع
من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروي عن ابي يوسف
انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير لونه او طعمه او ريحه لان حكمه حكم الماء
الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة
وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا تخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا
لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال
مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع
ثم يتيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا وراء النهر فصلوا بينهما وقالوا في
غير المرئية انه يتوضأ من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لانه

غير المرئية

لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم يتيقن بالنجاسة
في الجانب الذي يتوضأ منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول
بالشك بخلاف المرئية قال الا ان يظهر النجاسة فيه اقول سواء كان ظهورها بظهور عينها
او بظهور اثرها ولذلك قال بظهورها ولم يقل بظهور اثرها ثم خص بالثاني حيث
قال اي بظهور اثر النجاسة في موضع الوقوع لم يصب كما نص عليه اقول النفي
التام وذكر الزنابير والعقارب بلفظ الجمع لانه تحت كل منهما نوعين اما في الزنبور
فظاهر واما في العقرب فلان منه ما يطير في الهواء ومنه ما يدب في الارض ولم
يذكر الذباب بلفظ الجمع لانه لا نوع منه وقد ذكر مستقلا للاشياء في نحوه
جنس الذباب ومن قال انما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ
من وجهين الاول في قوله دون غيرها لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع
والثاني في تعليله فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتعليل
التام ما ذكرناه فافهم قال ونحوها اقول كالنمل والقراد والصراد والخنفساء والجعل
اطالوا وقال الشافعي ينجس اقول هذا الذي ذكره احد قولي الشافعي وفي القول الآخر
يوافقنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر
فصححا النجاسة قال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول
جمهور العلماء ونسب جماعة الشافعي الى خرق الاجماع في قوله الآخر بالنجاسة قال
ابن منذر قال عامة اهل العلم لا يفسد الماء بموت الذباب والخنفساء ونحوها وقال
ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي وقد نقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير
انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من
التابعين فلم يخرق الشافعي الاجماع انتهى ما قاله النووي وبهذا اندفع ما ذكره ابو الحسن
الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم فيه خلافا بين الفقهاء غير ما قاله الشافعي و

غاية البيان عناية — نهاية عناية — بحر — وكذا قال ابن المنذر في كتاب الاجماع ... قول الشافعي — غاية البيان

واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده والنقع ما في قول صاحب
البدايع اما الذي ليس له دم سائل كالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها
وما ليس بحرم عندنا وعند الشافعي يحل الا الذباب والزنبور فانه يحرم قوله وفيه
خلاف حيث نعم ان قوله الآخر مخصوص بالذباب والزنبور وقد عرفت بالنقل الصحيح
من اصحاب النقات انه غير مخصوص بهما نعم ذكر صاحب المهذب قولا ثالثا وهو
ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس والعقارب
ينجس نظرا الى عدد الاحتراز وعدمه وقال هذا القول غريب والمشهور اطلاق
القولين فان قلت مدعى الشافعي التنجيس فلاي شيء قال يفسد والافساد
اعم من التنجيس ولا منافاة بين الاعم والاخص وفي نصب الخلاف لابد
من ذكر المتنافيين قلت مراده من الافساد التنجيس والنكتة في التعبير به الاشارة
الى المقصود قال لان التحريم لا بطريق الكرامة اقول قوله لا بطريق الكرامة احتراز
عن الآدمي قال بخلاف دود الخل اه يعني ان الخلاف السابق ذكره انما هو بموت
حيوان اجنبي عنه اما الدود المتولد في الاطعمة والماء كدود الخل والتفاح و
الباقلاء والجبن ونحوها فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف لانه فيه ضرورة ولان
القول بالنجاسة بموت هذه الاشياء يفضي الى انه لا يحل خل ونحوه وهو فاسد و
هو قبيح جدا لما فيه من الحرج الفاحش ولا مورد في هذا المقام للسؤال الذي
ذكره بعضهم بقوله فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا مات فيهما يفسد ولا ينجس
الخل والثمار كما لا يخفى قال ولنا قوله عم فيه اقول اي فيما نحن فيه وما رواه سلمان
الفارسي ان النبي عم سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم
سائل قال عم هو الحلال اكله وشربه والوضوء كذا في المبسوط وشرح مختصر الطحاوي
لابي بكر الجصاص والحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية قال حدثني

سعيد بن

سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن
المسيب عن سلمان قال له النبي عم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة
ليس لها دم سائل فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوؤه قال الدارقطني لم يروه
غير بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل
واعل بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ قال ولان المنجس هو
اختلاط الدم اقول انما المنجس محصور فيه ولهذا استدل بانتفائه على انتفاء المتنجس
فاعترض عليه ان يقال انه منتقض طردا او عكسا اما الطرد ففي صورة ذبح المجوسي فانه
ذبيحته ليس فيها دم مسفوح مع انها نجسة لا يحل اكلها لنجاستها واما العكس ففي
صورة ذبح المسلم شاة اكلت العناب فلم يسل منها دم لهذا العارض فانها — وردت
طاهرة يحل اكلها مع انه لم يخرج عنها الدم المسفوح وكذا في صورة جرح الصيد
فانه يحل ويطهر وان لم يسل الدم واجيب عنه بان النقض في ذبيحة المجوسي
الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح
وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذا سال لاقامة
الذبح الشرعي مقام الاسالة لا تيانه بما هو المامور به الداخل تحت قدرته فان الداخل
لقدره — تحت قدرته فان الداخل تحت قدرته كسبب السبب وانما خرج المسبب فلا اذا
عناية — ولذا جعل ابراهيم عليه السلام مصدقا في الرؤيا باشتغاله بالامر وان لم يتحقق الذبح ومن
قال في تقرير الجواب عن النقض عكسا جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة
اذا سال لاقامة لاهلية الذابح واستعداده الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به
الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية
فقد اخطاء في كثير من مباني كلام اما الاول ففي قوله اقامة لاهلية الذابح مع ان اهل

الا الذبح مقام الاسالة لان القائم مقام الذبح الشرعي دون مجرد استعمال
الآلة مع الاهلية واما ذلك في مثل قضية ابراهيم عم ولا يرد هذا على تقرير ما
لعدم تمسكنا بها في عدم الاعتبار لتخلف المسبب بعدما قامته السبب على الوجه
المامور لا في اقامة استعمال الة الذبح مقام الذبح واما الثاني فلان قوله ولا معتبر
بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية غير مسلم فكم من عوارض
عناية — يعتبر ويدخل تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع قال عند الموت اقول انما كان
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت لانه سبب خلط الدم بعضها ببعض لانعقاد
البنية وذهاب قوى الطبايع الحافظة له في معادنه وبهذا تبين وجه التقييد بقوله
عند الموت ومن قال في تعليله لانه اذا كان حيا لا يتنجس فلم يصب ثم انه قال
وبهذا ظهر ان المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلوته ولو كانت
ميتة لفسدت ولو ماتت حتف انفها فاستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي
في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا
لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم وقوله ولهذا لو قطعت العروق بعده
نهاية عناية — لم يسل منه الدم منظور فيه اذ لقائل ان يقول عدم سيلان الدم ثمه بعد الانجماد
الدم بزوال الحرارة الغريزية لا لانعدامه فيها ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق
عند الفصد سائلا ثم يجمد ولا يسيل للعلة التي ذكرناها لا يقال ان الدموي من الحيوان
كما يشتمل على الدم بعد الموت فكذا يشتمل عليه قبل الموت فلو كان المتنجس هو الدم لكان
الدموي من الحيوانات نجسا على تقدير الموت والحياة لانا نقول الدموي من الحيوان
قبل الموت وان كان مشتملا على الدم لكنه في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة و
بعد الموت ينصب مجاريه فلا يبقى في معدنه فيزول المانع عن اعطاء حكم النجاسة
لم قد تم قال ولو لم تكن من ضرورة موتها النجاسة اقول جواب عن قول الشافعي

بان التحريم

بان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة وتقريره ان النجاسة قد تتخلف عن الحرمة فلا يتم
مصرام — الاستدلال بها عليها وتخصيص الحرمة بما لا يكون للكرامة لا يجدي لانها بعد تسليم كونها
لا تستلزم النجاسة تتحقق الحرمة لا للكرامة بدونها كما في الطين ولقائل ان يقول لا يقول
غاية البيان — الشافعي ان الحرمة لا للاحترام شرعا مطلقا يدل على النجاسة بل يقول ان الحرمة لا للاحترام
ولا يرد النقض بالطين ايضا — شرعا فيما كان يعتاد اكله يدل على النجاسة بتخصيص المقدمة ونحو ويمكن ان يدفع
بان حاصل الجواب منع وسند فلا يجدي دفع السند بتخصيص المقدمة الممنوعة وتحقيق
الجواب ان ما ذكرتم علامة النجاسة والحكم انما يثبت بعلته لا بعلامته فان العلامة
قد يتخلف عنه الحكم وعلة النجاسة اختلاط الدم المسفوح وهي منتفية ههنا فتنتفي
النجاسة وان كانت علامتها متحققة قال وموت ما يعيش في الماء فيه اقول
الفرق ان الموت وانما فارق المسئلة الاولى لانه في هذه لا يفسد لان الموت
في المسئلة الاولى في غير معدنه فكان مظنة التنجيس فناسب نفيه وفي الثانية في
معدنه فلم يكن مظنة التنجيس لكان الفرض لكن احتمل تغيير صفة الماء وهي
الطهورية فناسب نفي هذا الاحتمال فقال لا يفسد قال وقال الشافعي يفسد
اقول قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء
وما لا يوكل كالضفدع ونحو اذا قلنا انه لا يؤكل فاذا مات في الماء القليل ومائع قليل
او كثير ينجسه صرح به اصحابنا وقالوا الاخلاف فيه الا على رواية الحاوي فانه قال في نجاسته
قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما ان لم يكن له نفس سائلة فيكون في نجاسة الماء بها
قولان والثاني لها نفس سائلة فينجسه قطعا وهذا الثاني مشهور في كتب الاصحاب
وجعلوا المسئلة خلافية فحكوا فيه عن مالك وابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان الضفدع لا ينجس
ما مات فيه وكذلك السرطان ومذهبنا انه ينجس الى هنا كلامه قال الا السمك اقول
غاية البيان — قيل كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد كما في وجيزهم كان هذا الاول

ذا هل عن قوله يعيش في الماء او غافل عنا انه لا يشمل الجماد قال مكانه اقول يعني قوله لان التحريم
نهاية
لا يطابق الكرامة اي النجاسة ومن قال شارح الى قوله لان التحريم لا يطابق الكرامة يعني
ان الضفدع والسرطان لما حرم اكلهما مع صلاحيتهما دل على نجاستهما فلم يصب في تفسير
المشار اليه لما عرفت فيما سبق ان قيد الصلاحية للاكل غير مذكور ولا مقدر فيما نقل
عنه ولذلك انتظم قول المصنف في رده والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين
ومن ذكر هذا القيد انما ذكره في تصحيح استدلاله بان يقال يجوز ان يكون مراده هذا
لا في تفسير ما ذكره المصنف وحاصله رد على المصنف بانك ما وقفت على مراده والكلام ههنا
غاية البيان
في تفسير ما نقل عنه على زعم المصنف فافهم هذا قيل وفي هذا التعليل اشكال وهو ان
الضفدع والسرطان يحرمان كلاهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سائق
والجواب ان المذكور فيه وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله يعني في رواية عنه على ان
هو المشهور من مذهبه اطلق ذلك كله وما ذكر ههنا على ما هو المشهور من مذهبه
عناية
ومن قال فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها فانه كما لم يجس في قوله
فيجوز كذلك لم يصب في قوله فيكون الالزام عليها كما لا يخفى قال فلا يعطى له حكم النجاسة
اقول لم يقل فلا ينجس بل قال لا يعطى له حكم النجاسة اشارة الى انه نجس الا ان الشرع
لا يعطى له حكم بناء على الاصل المقرر وهو ان الجنس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة وهو الصحيح
وذلك ان الانسان في بطنه وعروقه نجاسة فلو اعطى لها حكمها وهي في بطنه وعروقه لما صلى
انسان ابدا ثم في ايثار عبارة المعدن على المكان اشارة الى ان المعتبر الموضع الذي في
اخراجه عنه حرج ومن لم يتفطن لذلك اعترض وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى
للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها وكذا لم يتفطن للنكتة
عناية
المذكور من اجاب عنه قائلا والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا
فانهم مثلوه بالدم في العروق والمخ في البيضة واشباههما وليس البر كذلك ولم يرد انه

ان مادة الاشكال لا يحسم او للعوض ان يتمسك بالدواب التي تموت في جوف الحيطان بها
قال حال مخالطة ما اقول اي اغلب سوبتها دما حتى لو صلى وفي كمه السمك يجوز
صلوته لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز
صلوته لان النجاسة ليست في معدنها قال ولانه لا دم فيها اقول جعل شمس الائمة هذا
التعليل اصح حيث قال لان هذه الحيوانات ليست لها دم سائل فان ما يسيل منها اذا
شمس يبيض والدم اذا شمس يسود وهذا الحرف الواضح قال والدموي لا يسكن في الماء
اقول للمنافاة بين طبع الدم والماء في الحرارة والبرودة قال والدم هو المنجس اقول
يعني ان علة النجاسة منحصرة فيه وعدم العلة يستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة منحصرة
عناية
فيها ومن لم يتنبه لذلك اعترض على التعليل المذكور بان انتفاء العلة لا يستلزم عدم المعلول
لجواز ان يثبت بعلة اخرى ومن قال في جوابه ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها
انتفاء الحكم فيهما كذلك لان كون دما مسفوحا هو المنجس لا غير فلم يصب في توصيف
العلة بالشخصية اذ لا تاثير لذلك الوصف فان التاثير لانحصار العلة فيها شخصية
كانت او غير شخصية قال وفي غير الماء كالخل والعصير اقول قال في شرح الطحاوي واختلف
المشايخ المتاخرون في الضفدع والسرطان يموت في العصير والخل قال بعضهم ينجس وقال
بعضهم لا ينجس فمن اعتبر الدم قال لا ينجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن يقول
ينجس لانه مات في غير معدنه وحكاه وروي عن نصير بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع وابا
معاذ البلخيين عن الضفدع الذي تموت في العصير فقالا جميعا يصب وسالت ابا عبد الله
البلخي ومحمد بن مقاتل فقالا لا يصب وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه كان يقول
بعد الايمان انهم قالوا في حطب الضفدع لان هذا اسس في الماء ويسكن فيه وهو دليل
انه اذا مات في غير الماء افسد انتهى وقيل الافساد رواية عن ابي يوسف وعدم الافساد
رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو الاصح لاطراده قال لانعدام المعدن

قد عرفت ان اصحابنا استدلوا على عدم تنجس الماء بموت ما يعيش في الماء فيه على وجهين
مبنى الاول على انه اذا مات يكون نجسا الا انه لا يعطى الشرع له حكم النجاسة لكونه في
الامام
معدنه وموجب هذا الاصل ان يثبت فيه علة التنجيس ويتخلف الحكم عنه لوجود
ومقتضى ذلك ان يترتب الحكم عليها عند فقد المانع كالذي نحن فيه فمراد من قال
لانعدام المعدن التعليل لترتب الحكم على علته بانعدام المانع لا التعليل لوجود الحكم بعدم
كافي
المانع كما توهم قال لعدم الدم اقول قد عرفت ان مبنى التعليل على انحصار المنجس في الدم
على ما فهم عنه قوله والدم هو المنجس وقد مر ما يتعلق به من السؤال والجواب قال
والضفدع البري والبحري فيه سواء اقول يعني في عدم افساد الماء وانما عرف البري
والبحري بان البحري يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري مفسد لوجود
العلة وهي الدم وعدم المانع وهو المعدن قال ومائي المعاش في الماء اقول ما يعيش
في الماء صنفان صنف لا يعيش الا فيه كالسمك ونحوه وصنف يعيش فيه وفي البر
لان مولده في البر كالبط والاوز فعند اطلاق ما يعيش في الماء يراد الاول ويقال للثاني
مائي المعاش دون مائي المولود وهذا الاخير اذا مات في غير الماء ثم وقع فيه بعد
غاية البيان
واذا مات في الماء روى الحسن عن ابي حنيفة انه يفسد وبه اخذ المصنف ومن قال ومائي المعاش
دون مائي المولود يفسد فلم يصب في التعبير كما لا يخفى قال والماء المستعمل لا يجوز
اقول قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه كما قدم الكلام في حكم ما يعيش في الماء على
تعريفه اهتماما بشان ما هو المقصود واشارة الى ان التعريفات انما يعتنى بها ههنا
لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن وفي قوله في طهارة الاحداث
عناية
اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الاخباث ومن زاد على هذا وقال فيما روي عن محمد
عن ابي حنيفة فقد اخطاء اذ لا دلالة بوجه ما فيما ذكر على القيد المذكور والتنبيه
اليه موافق لمذهب ابي حنيفة لان ازالة النجاسة الحقيقية بسائر المائعات يجوز عنده

وانما قال الاحداث بلفظ الجمع لانه على نوعين اصغر واكبر على ما عرفت فيما سبق
قال خلافا لمالك اقول قال في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحدث
طاهر مطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف
وهو قول الزهري وروي عن علي وابن عمر وابي امامة وعطاء والحسن ومكحول والنخعي
انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على
انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبنى قولهم
اشتراطهم في كون الماء مستعملا الاجتماع في مكان بعدما زايل العضو كما هو احد القولين
في ما نحن فيه حكم الاستعمال على ما ستقف عليه فعلى هذا لا يكون البلل الماخوذ من اللحية
مستعملا ولا دلالة فيما قالوا على ان المستعمل مطهر وان الخلاف في الماء المستعمل ثلاثة
اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا
فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وهو قول زفر قال وان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى اقول ولا يكون كذلك الا لو تنجس بالاستعمال والجواب انه حكي
عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا
ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل
في شيء واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه
عناية
كذا قيل وفيه نظر اذ لا تنافي بين لنهايته في الطهارة وتطهير الغير لا بتطهيره لا اثر في الورود
عدمه وايضا لو كان الامر كذلك لبطل الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
تاج الشريعة
طهورا الاية على كون الماء مطهرا للاحداث قال كالقطوع اقول قيل عليه ان قياسه بالقطوع
غير صحيح اذ القطع متعد فيتصور فيه القطع مرة بعد اخرى اما الطهارة فلازم
فلا يتصور واجيب بان الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل
متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره في الغير فيصلح للالحاق قال لان الاعضاء طاهرة

حقيقة اقول هذا التعليل بعبارته انما ينطبق على ثاني شقي المدعى الا انه يلزم منه وجه
الشق الاول ايضا وهو ان المستعمل اذا كان متوضئا فاعضاؤه طاهرة حقيقة وحكما فلا
لانتفاء الطهورية كما لا سبب لانتفاء الطاهرية قال وهو رواية عن ابي حنيفة
اقول قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى عن ابي حنيفة
الكبير عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وقوله هو المختار عندنا
وقال زفر وهو طاهر مطهر لان الماء انما غسل به عضو طاهر فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي
في غير المحدث مثل قول محمد وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس لكن
رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن
انها غليظة كالبول وفي البدائع فذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم
يذكر انه طاهر او نجس ثم ذكر الروايات المنقولة انفا ثم قال ومشايخ العراق لم يحققوا
الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي
انه كان يقول انا نرجو ان لا يثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة وهو
اختيار المحققين من مشايخنا ما وراء النهر وقال في المحيط وهو الاشهر الاقيس
وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو
الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك وذكر ابن المنذر عنه وعن مالك
النووي وهو قول جمهور السلف والخلف به اخذ اكثر المشايخ منهم الكرخي وتحقيقه
لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يبادرون الى شرب غسالته ويتمسحون بفضل
وضوئه ومن لم يصبه اخذ بلل من كف صاحبه ولولا الطهارة لما فعلوا ذلك ولم
عن ذلك كما نهى ابا طيبة حين شرب دمه بعدما حجم ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا
بطهارة ما استعمله من الماء لم يخف ذلك خشية ان يتبعوا عليه مستعمل غيره قال لان
ملاقاة الطاهر الطاهر اقول يعني ان الماء طاهر فلاقى اعضاء المحدث وهي طاهرة

ايضا

ايضا ولهذا لو حمل المصلي الجنب او المحدث الا نجاسة على جسده جازت صلوته
وهذا يقتضي ان يبقى طهورا على حاله الا انه اقيمت به قربة ولاقامة القربة تاثير
في تغيير ما اقيمت به الا يرى ان صدقة الطيب تحولت عن المال بجعله صدقة حتى لم تحل
لبني هاشم ولكن بقي طاهرا في نفسه حتى يحل لغيرهم فكذلك ههنا قال وقال ابو حنيفة
وابو يوسف اقول قد عرفت انه غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة بل على قول العراقيين لا
تثبت الرواية عنه فله وجه لان يسند اليه انما هو قول ظاهر قال لقوله عليه السلام لا يبولن
اقول وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن البول في الماء الدائم كذلك نهى
عن الاغتسال فيه ولولا انه يتنجس كما يتنجس بالبول لما نهى عنهما نهيا واحدا ومن قال
في تقريره انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة المحققة وهو البول كذلك نهى عن الحكمية
فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب فقوله نهي عن الحكمية لان نجاسة الاغتسال
فيه كالبول فيه لم تثبت بعد وكنا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه لان موجب
ذلك ان يكون نجاسة الماء المستعمل غليظة كالبول والكلام ههنا في بيان مطلق النجاسة الشاملة
المحققة على ما افصح عنه تعقيبه اياه بالتفصيل لقوله ثم في رواية الحسن مع قول الحكم
الشركة في موجب النهي الاستواء فيه كما توهم من قال في رأي الحديث المذكور على ان تأثير الماء
بهما سواء ويرد على اصل الاستدلال ان يقال ان القران في النظم لا يدل على القران في الحكم
فلم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاحتراز عن التنجيس وعن الاغتسال للاحتراز عن
ازالة صفة الطهورية دون التنجيس وبهذا يتبين فساد ما قيل والتمسك بجماعة وهو
قوله لا يغتسلن فيه من الجنابة لان قران اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية من غير فارق
دليل ظاهر على فساد الماء والا لاختل نظم الكلام النبوي على ان قوله والتمسك بجماعة
ليس بذاك لان التمسك بتمام الحديث على ما افصح عنه قوله لان قران اغتسال الجنابة بالبول
على وجه التسوية فاتضح وجه الاستدلال بانه يقال انه عليه السلام نهى عن الاغتسال

عناية نهاية غاية البيان كافي

غاية البيان

تاج الشريعة

تاج الشريعة

من الجنابة مع كونه فرضا ولولا النجاسة لما نهي عنه جوابه المقتضي لذلك ومنهم من قال
والدليل عليه اي على نجاسة الماء المستعمل ان الجنب اذا اغتسل ثم غسل رجليه لا يتنجس
تنجس رجليه ثانيا بالماء المستعمل فلو كان الماء المستعمل طاهرا لما احتيج الى ان
اصل المسألة وهو تأخير غسل الرجلين في الغسل المسنون مسلم واما تعليله بالوجه
المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة الماء المستعمل انما ذلك على القائلين بنجاسته
فالمنكر انما ان يقول في تعليله انه ماء مستكره يعاف عند الطبع وان لم يكن نجسا وفي
هذا كون التأخير المذكور سنة دون فرض ومن ههنا يتبين ما في تعليل الكافي
فيما سبق بقوله لانهما في مستنقع الماء فلا يفيد الغسل من الخلل فائدة ثم قال القائل
المذكور ولانهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش يحل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي
وجمع الغسالة للشرب ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي به ثم بجمع الغسالة في ذلك
الموضع وطالع انه يمنع قوله ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي ثم بجمع غسالته للشرب ويقول
بجواز ان يكون الرخصة للتيمم لان الماء المستعمل مكروه ويعافه الطبع خصوصا اذا
كان المستعمل مسافرا فان اطراف المسافر لا تخلو عن درن ووسخ كريه فبعد استعمال الماء
في الوضوء لا يبقى الماء صالحا للشرب وان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي به ثم بجمع غسالته
للشرب كان حرجا على المسافر ومشروعية التيمم لدفع الحرج والحكم على التيسير ولكن
ثم قوله ثم بجمع غسالته في ذلك الموضع لا يصلح تتمة لما ذكر كما لا يخفى ومن قال في تقرير الوجه
المذكور ونحن نقول لو كان طاهرا لما جاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل به احد
فقد اخطأ في التحرير حيث قال لجاز وكان حقه ان يقول لوجب اذ لا اختصاص
للجواز على التقرير المذكور بالسفر وايضا المنكر بالاجماع الوجوب دون الجواز فان
رخصة التيمم انما تنافي الوجوب لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء به خللا لان طهارة الماء
المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه على طهوريته وهي منتفية عند الطاهرية كما

حقه

نهاية

نهاية

صدر الشريعة

حقه ان يقول لجاز الوضوء بالماء ثم الشرب منه على وفق ما نقلناه انفا قال
ولانه ماء اقول يعني ان الماء المستعمل اذا ازيل به احدى النجاستين المانعتين من جواز
الصلوة وهي النجاسة الحكمية فيتنجس قياسا على ما ازيل به النجاسة الاخرى وهي النجاسة
الحقيقية بالاولوية في جانب المقيس دون المقيس عليه لان القليل من النجاسة الحقيقية عفو
دون النجاسة الحكمية ولا يعني بصيرورة الماء نجسا حكما الا اتصافه بالخبث شرعا
وليس فيه انتقال وصف لا حقيقي ولا اعتباري من موصوف كما سبق الى وهم من قال
والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية فيجوز ان يعتبر قائمة
بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل اخر الا يرى ان الملك امر اعتباري حكمي وبعد ان
قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه انتهى ولا يخفى ما في تقريره فان الملك
لا ينتقل من البائع الى المشتري مع زوال بالبيع ما هو ثابت للبائع ويثبت مثله في المشتري
وفي العرف يطلق الانتقال على امثال هذا على التوسع قال ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة
اقول وهي اختيار الحسن وهي رواية شاذة غير ماخوذ بها ذكره قاضي خان قال وفي رواية
عن ابي يوسف خفيفة اقول اي عن ابي حنيفة وهو ما ذكر قوله اي قول ابي يوسف وعلل بوجه
الاختلاف فيه فان اختلاف العلماء يورث التخفيف على ما عرف في الحديث النبوي
اختلاف امتي رحمة قال والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث اقول بان يتوضأ محدث
ولو متبردا او بلا نية قال او استعمل في البدن اقول اي بدن الانسان في تحقق السبب لما
دون كونه في البدن فلا يتحقق بمجرد قصد القربة وهذا ظاهر وان خفي على من قال سبب
كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث او قصد القربة وعند
محمد هو قصد القربة فقط ولا بالاستعمال في غير البدن ولو على وجه القربة كما اذا طهر به
صحن المسجد او حصير فلم يصب من قال وانما سبب صيرورة الماء مستعملا فنقول
عند ابي حنيفة وابي يوسف يصير الماء مستعملا باحد الامرين بزوال الحدث او باقامة

صاحب التحفة
والزيلعي

القربة وعند محمد يصير مستعملاً باقامة القربة لا غير وعند زفر والشافعي يصير
الماء مستعملاً بازالة الحدث لا غير لما عرفت ان اقامة القربة مطلقا لا يكون بل لا بد
من ان يكون ثمة الاقامة في البدن بقي ههنا شيء وهو ان الاستعمال على وجه القربة
اعم من اقامة القربة لان الاول يتحقق بدون الثاني في صورة الوضوء بماء الورد فانه
لا يصير ماء الورد مستعملا بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه القربة ههنا
والاستعمال في الصورة المذكورة ليس على وجهها لان الشرع لم يعتبر استعمال ماء الورد
ونحوه في القربة ومن ههنا تبين وجه ترجيح عبارة وجه القربة على نية القربة فان ما ورد
لا يندفع على التقدير الثاني والخف اذا قام مقام الرجل بالحدث حكم البدن فالبلل الباقي
في البدن والخف بعد مسحه يصير مستعملا بالحدثين المذكورين قال وقال محمد لا يصير
مستعملا الا باقامة القربة اقول كذلك ذكر الرازي وذكر ابو عبد الله الجرجاني انه خلاف لا نص
وقال شمس الائمة النقل عن محمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح
عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو و
نقله عن الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر حيث قال الماء بحاله
والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انما
لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظيرا لو ادخل المحدث
او الجنب والحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة فقد ورد حديث عائشة
رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي عم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او شيئا
اخر من اعضائه افسد لعدم الضرورة هكذا ههنا لان وقوع الدلو في البئر يكثر
والنجاسة ايضا تكثر فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كما وقع يحرجون فان المصنف لم يذكر قول
زفر لما راى فيه من الاضطراب وذلك لانه ذكر ههنا مع الشافعي على ما قلنا انما ونقل

عنه

عنه في صفة الماء المستعمل انه طاهر وطهور ان كان المستعمل غير محدث وطاهر
غير طهور ان كان محدثا ذكره صاحب التحفة وهذا القول منه صريح فانه لا يقول
بنجاسته بسبب الاستعمال في ازالة الحدث قال وانما قال بالقرب لان القربات
انتقالها انما يكون بزوالها عن محلها وزوالها عن محلها انما يكون بالقرب قبل
كما في مال الصدقة وفي هذا القياس نظر لانه يقتضي ان يختص الاستعمال باسقاط
الفرض لما سيجيء ان صدقة التطوع جائزة لبني هاشم لانها كالتبرد بالماء قال
وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا مؤثر قيل لان التغير عنده انما يكون بزوال
نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت اليه في الحالين جميعا فيثبت
فساد الماء بالامرين جميعا وهذا القائل اخطأ في كل من معاني كلامه اما في الاول
فلان التغير عندهما يكون باقامة القربة بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة
الحكمية فانحصر الذي دل عليه بقوله انما يكون بزوال النجاسة الحكمية عن المحل ليس بصحيح
واما الثاني فلان انتقال النجاسة الحكمية الى الماء انما يوجد في احد الحالين لما عرفت ان
ازالة النجاسة الحكمية انما يتحقق في صورة اسقاط الفرض قال فيثبت الفساد بالامرين
اقول اي فساد حال الماء بكونه مستعملا وهذا اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث
او نجاسة الاثام قال ومتى يصير مستعملا اقول هذا بيان وقت صيرورته مستعملا
فاتفق العلماء على ان الماء ما لم ينفصل عن العضو سواء كان مترددا فيه او مستقرا
في بعض مواضعه لا يأخذ حكم الاستعمال وانما اطلقنا العلماء لعدم اختصاص حكم الاتفاق
ههنا ببعض دون بعض فان قيل اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا في العضو ليس له حكم
الاستعمال كلام لم يصب في تخصيص النفي المذكور بوقت التردد وكذلك لم يصب في تقييد
الاتفاق بالاضافة الى علمائنا قال الصحيح انه كما زايل اقول الكاف ههنا للمفاجاة دون
التشبيه اي يصير الماء مستعملا مفاجأ وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال

من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما هو القول البعض ذكر في المحيط ان الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في مكان ليس بشرط هذا هو مذهب
اصحابنا وقال ما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن
واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار
الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فهو ما ذكرناه وذكر
في المزيد والمجتبى والبدائع انه لا يأخذ حكم الاستعمال ما دام على العضو وكذا اذا زايله وانما
يصير مستعملا اذا زايل عن العضو واستقر في موضع سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف
المتوضئ او غيرها وقيل او يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا هذا مذهب سفيان وعندنا
اذا زايل العضو صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا مسح
راسه بماء اخذه من لحيته لم يجز عندنا خلافا لسفيان وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل
مسح بها راسه وكذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر من المتوضئ بان يكون في موضع عال وهو
يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير مستعملا
الا بالاستقرار في مكان يجوز وهو موضع ظهور فائدة الاختلاف وفي خلاصة الفتاوى والمختار
انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك فما قررنا انتهى وجه الدفع بان
هذا يعني الذي ذكر المصنف انه الصحيح خلاف ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
حيث قال اشترطوا الاجتماع في مكان بعد الزوال وانما الحكم بانه لا يصير مستعملا قبله تحرجا على
المسلمين فقد وقع بانه انما يلزم عليه انه لو لم يكن الحكم كذلك كون الماء المستعمل طاهرا كما هو
اختيار اكثر المشايخ وعليه الفتوى نص عليه في المحيط وقد شاء الله المصنف يقول وهو
اوفق الروايات عنه لا بحسب ما يرد ما ذكر على من جمع بين القول بنجاسة الماء المستعمل و
القول بانه يصير مستعملا كما زايل عن العضو ان وجد هو قال ولا ضرورة في ثوب اخرى
قال صاحب البدائع اما سفيان فقد استدل بمسائل زعم انها تدل على ما ذهب اليه فانه اذا مسح

اعضائه

اعضائه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا او تقاطر الماء من اعضائه على ثوب فزاد
الكثير الفاحش جازت الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال لدى الزوال لما جازت ثم اجاب
عنه في البدائع بان ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز
الصلوة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط
اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة انتهى وبهذا اندفع ما قيل لانه عند عدم الضرورة بعد
الانفصال انه يكون الثوب نجسا اذا اصابه هذا قال والجنب اذا انغمس في البئر اقول
اي الجنب الذي لا نجاسة على بدنه وكذا المحدث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال وانما قال
لطلب الدلو احترازا عما قالوا لو انغمس فيها للاغتسال يفسد الماء بالاتفاق بقي ههنا
شيء وهو ان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق
فرضان فيها فجواب محمد لا يتمشى في الصورة المذكورة ولو ذكر المحدث بدل الجنب يتمشى
الجواب والله اعلم بالصواب قال وهو شرط عنده لاسقاط الفرض اقول اذا لم يكن الماء
جاريا ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يوجد والماء على حاله وهو كونه طهورا لعدم الامرين
وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد وانما قدم
قول ابي يوسف ولم يتوسط كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله
فانه يجب ان يصير الماء عنده كما قاله ابو حنيفة لان الماء عنده يصير مستعملا بسقوط
الفرض وان لم ينو لكنه انما ترك اصله في هذه المسئلة للضرورة والحاجة الى طلب
الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر ويتعدى وروي عنه انه
عليه الغسل فقال اذا ادخل الجنب يده في الاناء لا يتنجس والمحدث من يده كيلا يفسد الماء
لحاجة الى الاغتراف وكذا ههنا ومن نوع الكلام ما قيل في هذا المقام ان التصرف
عند ابي يوسف لاسقاط الفرض لما روي ان النبي عم امر بصب ذنوب من الماء على بول
الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قيل فان قيل انه لا اسقاط الفرض ثم فانه يسقط عنه

وان لم ينو فقد سقط به بعض الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك
اصله في هذه المسألة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال المشايخ ان الصب شرط عنده في اسقاط
الفرض لم يوجد ورد السؤال المذكور ولم يبق لحاجة الى بيان وجه الفرق ولهذا اصله
هنا كما ذكرناه انفا قال الرجل لعدم اشتراط الصب اقول يعني ان الصب ليس بشرط عنده
في الطهارة وكذا النية ليست بشرط عنده فيهما وقد وجد ركنها بالاتفاق وهو
طهارة الرجل واما طهارة الماء فلان الصب عنده ح فكون الماء مستعملا منحصر في
اقامة القربة وهي في النية وقد فرض انتفاؤها في الصورة المذكورة وعلى هذا ما
اتضح وجه تعليله وما في كلام المصنف من الاقتصار من قبيل الاكتفاء بما هو الاهم ذكره
لظهور باقيه لا من قبيل التعليل بالعدم فاذن لم يبق هنا شيء وهو ان الماء المستعمل طاهر عنده
فلا يأتي في الحكم الثالث وهو طهارة الماء لعدم نية القربة لان غاية ما لزم من وجودها
كون الماء مستعملا فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق
على طهوريته فانه ح يكون لعدم نية القربة تاثير في الحكم كما لا ان الماء المستعمل غير طهور
عنده قال لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة اقول لعدم اشتراط الصب ونية
القربة عنده في سقوط الفرض وكفاية سقوط في كون الماء مستعملا وكون النجاسة حكم
الاستعمال قال والرجل بما طهرت في بقية الاعضاء اقول لان الماء انما صار نجسا باسقاط
الفرض عن بعض الاعضاء لم يبق حدث لان الحدث غير متجزئ والرجل لا يطهر الا بزوال
الحدث عن جميع اعضائه فيبقى نجسا على حاله قال وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة
الماء المستعمل اقول لا بد من البناء البينة وذلك ظاهر غير مسلم لحاجة اليها
فاسقطها فقد دهر قال الصدر الشهيد والصحيح انه نجس نجاسة الجنابة وقيل
في وجهه لانه باول الملاقاة صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث
فنجاسته الجنابة باقية في الرجل وهذا نظير من قال كيف تجاوز الماء

مستعملا

مستعملا باول الملاقاة واحد الامرين لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء
مستعملا وكانه لم يتأمل في قول المصنف لما ان لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة
او لم يوجد التأمل نفعا في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك ولو قيل باول الملاقاة صار
الماء نجسا والنجس لا يفيد الطهارة فيبقى الرجل على جنابته لكان اولى واتى بانه
يعرف بصيرورة الماء نجسا باول الملاقاة ومع ذلك بكونه مستعملا ونجاسته
ليست الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ان جميع البدن
في حق الاغتسال كعضو واحد ولهذا يجوز نقل البلة فلا يصير مستعملا باول الملاقاة
فيطهر جميع البدن بالانغماس لعدم اشتراط النية في سقوط الفرض فبعد ذلك يصير
الماء مستعملا نجسا لتحقق سببه وهو ازالة الحدث به فتنجس الرجل بنجاسته وبهذا
التفصيل بين العضو فيما قبل في التعليل لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده
سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل ملتبس به فتنجس بنجاسته قال
وهو اوفق الروايات عنه اقول يعني انه اكثر موافقة للاصل المتفق عليه وهو عدم
تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يعرف بين الاوفق والارفق حمله على كونه ارفق
فاسهل التسليم ولو كان المراد هذا لكان الحق ان يقول وهو ارفق الروايات عنه
قالوا اقول انما قالوا لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز القراءة دون الصلوة
وعلى الثالث يجوز كلاهما قال وكل اهاب دبغ فقد طهر اقول وهو اسم جلد غير مدبوغ
انما ذكر الجلد في المستثنى دون الاهاب مع كونه هناك المستثنى منه لان الكلام فيهما بعد
الدباغة فهو بعدها جلد لا اهاب قيل لم اورد هذه المسألة هنا ولا صلة لها بالماء
الذي كلامنا فيه بيان الماء الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسألة المذكورة
يتعلق بثلثة مواضع بالقيد لمناسبة طهارة جلد الميتة بالدباغ وبالصلوة لمناسبة
جواز الصلوة فيه وبالطهارة لمناسبة جواز الوضوء منه فيها ولما كانت بعضها دلالة

على ان الماء لا ينجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء به ناسب ان يذكر في الباب المذكور
قال وجازت الصلوة فيه اقول بان يجعل لباسا ويتيمم منه بطريق الدلالة جواز الصلوة
عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة مفقودة في العكس ومن هنا ظهر وجه ايثار قوله
فيه على عليه قوله فقد طهر افاد حصول الطهارة ومن حكمها جواز الصلوة فيه والوضوء
منه فما فائدة في ذكر ما بعد ذلك واجيب بانه احتراز عن قول مالك فانه قال
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في اليابس لا في الرطب ولا يجوز الوضوء منه
ولا يذهب عليك ان تمام الجواب عما قلنا انما هو لو اقتصر على الاول لم يؤده ولا يكفي
في دفع الاستدلال من ذكر الحكم الاخير قال الا جلد الخنزير والآدمي اقول فعيل من بادة
الياء والنون اصلان مثلها في خنذريس لانها الا زيادة ثانية مطردة بخلاف الثالثة
مثل شرنبث وحبنقل وقرنفل فانها زائدة مطردة وحكى ابن سيده انه مشتق من
خنز العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي زيد فيه النون والياء فوزنه فنعيل
وانما قدمه تحقيرا لانه في موضع الاهانة كما قدم صوامع وبيع في قوله تعالى لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد ثم ان استثناء جلد الآدمي يدل على انه لا يطهر
وفي المحيط والبدايع جلد الآدمي يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به
احتراما له ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير لا يندبغ لا انه يندبغ ولا يطهر فان قيل
فعلى هذا يشكل الاستثناء المذكور لانه يفهم منه انه يندبغ لكن لا يطهر قلت انه
استثناء باعتبار المفهوم كانه قال كل جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير قال
لقوله عم اقول في تاخيره عن الاحكام كلها دلالة على انه قصد به الاستدلال على
جميعها بناء على ان ثبوت الاخيرين منها لا ينفك عن ثبوت الاول وفيه نوع تعريض
لمن فرق بينها فانه ومن لم يتنبه القصد المذكور قال استدل على الطهارة دون
الاخيرين والحديث المذكور رواه ابن عباس رضي اخرجه النسائي في الذبائح ومسلم

والترمذي

والترمذي وابن ماجه وابو داود في كتاب اللباس ومالك في الموطاء وابن حبان في صحيحه
واحمد والشافعي واسحق بن راهويه في مسانيدهم وروى الدارقطني من حديث ابن
عمر وقال اسناده حسن وكلمة اي نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل
لحمه قال حجة على مالك في جلد الميتة اقول فانه نقل عنه انه لا يطهر بالدباغة لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المائع فيحل حمله بالحبوب دون السمن والخل ونحو ما في
هذا النقل عنه ضعيف لانه ذكر في جواهر المالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ عند مالك
فالاولى ان يقال وهو حجة على احمد لان مذهبه ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لا يقال
الحديث قد خص منه البعض وهو جلد الخنزير والآدمي فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس
لما تقرر في الاصول ان العام الذي خص منه البعض يجوز تخصيصه بالقياس لما عرفت
ان جلد الخنزير والآدمي لم يخرجا من عموم الحديث لان احدهما لا يندبغ الا انه يندبغ
ولا يطهر والآخر يطهر لو اندبغ غايته لا رخصة في دباغته فبهذا الاعتبار صح ان
يقال انه لا يطهر بالدباغة وايضا لا يجوز تخصيص جلد الميتة منه بالقياس لان فيه
تعطيل النص المذكور لان غير الميتة طاهر لا يحتاج الى الدباغة قال ولا يعارض بالنهي
الوارد اقول في حديث عبد الله بن حكيم قال اتانا كتاب رسول الله عم قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه اصحاب السنن الاربعة اخرجه النسائي
في الذبائح وابو داود في اللباس وقال الترمذي حديث حسن قال لانه اسم لغير المدبوغ
اقول ذكره الخليل وحكاه النضر بن شميل والجوهري وغيرهم من اهل اللغة ولا يدخل
تحت العموم قوله ايما اهاب دبغ فلا تعارض بينهما قال وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب
اقول استثنى الشافعي مع الخنزير جلد الكلب لانه قال كلما كان في الحياة طاهرا عاد جلده
بالدبغ طاهرا وما كان نجسا فلا ثم انه ثبت عنده نجاسة الكلب في حياته ولهذا يغسل
الاناء من ولوغه سبعا ثم ان تخصيص الاحتجاج عليه بالكلب على وفق ما في الاسرار

وفي المبسوط ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والآدمي فعلى هذا يتم الاحتجاج عليه بالسياق وبغيرهما لا يؤكل لحمه
قال وليس الكلب بنجس العين اقول اشارة الى الجواب عن قياس الشافعي الكلب
على الخنزير وانما قلنا اشارة لان قياسه لم يذكر صراحة في روايات المبسوط واختلفت
في الكلب فانه ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا
للحسن بن زياد والشافعي لانه عين نجس عندهما ولكن نقول الانتفاع به مباح حالة
الاختيار فلو كانت عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهذا تصريح بانه ليس بنجس العين
عندنا ثم ذكر في بيان مسئلة سؤر الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين
الكلب نجس لانه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم
قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ
وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل فقال وبهذا يتبين انه ليس
بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما
جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو
الظاهر من المذهب وفي البدائع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين فمن جعله
نجس العين استدل بما ذكر ابو يوسف في الامالي ان الكلب لو وقع في الماء ثم انتفض
فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وفي الذخيرة ذكر في
القدوري انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد قال الامام الزيلعي انه ينتفع به حراسة و
اصطيادا واجارة وهبة فيطهر بالدباغ ولا ينجس الماء بالترقيق فانه نجس
العين مع انه ينتفع به انتفاعا وتقوية للزراعة لان هذا الانتفاع بالاستهلاك
وهو جائز في نجس العين كما في الانتفاع بالخمر بالتخليل ومن قال انه انتفاع بالذات
وهو جائز كالدهن النجس للاراقة لم يصب كما لا يخفى قال بخلاف الخنزير اقول

متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين وبه يتم الجواب بالفرق بينهما ومن وهم انه متصل
بقوله الا جلد الخنزير فقد وهم فهم لم يتعلق من حيث ان الجواب المذكور لو وقع السؤال
الوارد عليه قال لانه نجس العين اقول قيل قد تقرر في الضمائر ان الضمير الواقع بعد المضاف
والمضاف اليه حقه ان ينصرف الى المضاف دون المضاف اليه نص عليه صدر الافاضل
في ضرام السقط وعلله بان المقصود بالذكر هو المضاف دون المضاف اليه لانه مذكور
بطريق التبعية لا لكونه مناطا للنفي والاثبات ثم ان رجوع الضمير في قول ابي الطيب
افاضل الناس اغراض لذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن يعني ان رجوع
ضمير اخلاهم الى المضاف اليه منها خارج عن القانون وارد على خلاف القياس لا يقال
ان المضاف اليه قد يكون مقصودا فيرجع الضمير اليه كما في قولنا رأيت ابن زيد
فاخبرته بان ابنك فاضل لان الاصل المذكور فيما اذا كان الكلام صالحا لان يرجع
الضمير الى كل من المضاف والمضاف اليه كما في النص المذكور والمثال المذكور ليس بصحيح
فالصواب في الجواب ان يقال ان ما ذكره صدر الافاضل معارض بما ذكره صاحب
الكشاف في تفسير قوله والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه من انه يجوز
ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد او الى الله وما ذكره في تفسير قوله صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فقرئ ليحصنكم بالياء والتاء المؤنث باعتبار اللبوس والصنعة
فلما جاز الامران جاز ان شايعا كان صرفه الى المضاف اليه وهو الخنزير اولى لما فيه
من العمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس لا يقال ان في عوده الى الخنزير عملا بهما لان
الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون
نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف يكون العمل بهما فاجيب بان الضمير
لا يجوز ان يرجع الى اللحم والا يلزم المصادرة لان قوله فانه رجس حجج في مقام
التعليل وحرمة اللحم مع صلاحية الغذاء لا لاحترامه اية النجاسة فلو رجع الضمير

الى اللحم كان تعليل الشيء بنفسه وهذا الجواب مع بعده عن الصواب لا يدفع السؤال
بل يكون وجها آخر لعدم رجوع الضمير الى اللحم وانما قلنا مع بعده عن الصواب
لان قوله فانه رجس تعليل الحرمة وبيان الحكمة فيها لا استدلال عليها وكون الحرمة
اية النجاسة وعلامة لها بالنظر الى المجتهد لا ينافي كون النجاسة حكمة الحرمة وعلة
لها وذلك ظاهر ومن ههنا تبين ان ما ذكر في الجواب من الوساوس الشيطانية
لا من الالهامات الربانية كما ادعى القائل المذكور فالصواب في الجواب ان يقال
ان الثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف وهو حرمة اللحم ثابت على تقدير رجوعه
الى المضاف اليه وهذا هو المراد من العمل بهما على التقدير المذكور واما توهم المنافاة
فمن سوء الفهم لان موجب النص على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه حرمة اللحم لا
حرمة سائر الاجزاء حتى يكون منافيا له على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه قال
وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته اقول لما احتج اصحابنا بعموم ما رووه على مالك
والشافعي توجه ان يقال انكم ايضا محجوجون بعمومه في جلد الخنزير والآدمي تدارك
المص ما حاصله انهما خارجان عن النص المذكور بما دل على ان الخنزير نجس العين
وبما دل على ان حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي للكرامة فقوله وحرمة الانتفاع مرتبط
بقوله بخلاف الخنزير من جهة المعنى وان لم يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ
ومن لم يتنبه لما قررناه قال انه متعلق بقوله والآدمي ثم ان المعلوم ان حكم نص
الحديث لا يتناولهما واما ان ذلك بطريق النسخ او بطريق التخصيص فلا علم به
ولذلك اكتفى بما يعمهما وهو الحكم بخروجهما عنه وقد تقرر في الاصول ان شرط النسخ
اذا لم يكن تأبيد ان يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ وشرط التخصيص ان يكون مقارنا
عن العام غير متراخ عنه ثم قال فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي اهو تخصيص
فيحتاج الى المخصص مقارن على اصل المذهب ام نسخ فيحتاج الى الناسخ متأخر قلت

عموم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان
كان متقدما عليه صح التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا
عن ان ينسخه وان كان مقارنا كان مخصصا ولم يقع منه حكم الحديث ثابت في الجميع غير
بعضه فيهما كما اعتقد فيه السؤال لم يصب في الجواب اما اولا فلان المذهب كون المخصص
متأخرا لا مقارنا واما ثانيا فلان شرط النسخ التراخي في الناسخ لا التأخر والفرق واضح
هذا في السؤال اما في الجواب فلان قوله فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة فاسد
لما عرفت ان المتأخر اذا لم يكن متراخيا يكون مخصصا وكذا قوله وان كان مقارنا كان
مخصصا فاسد ايضا لما عرفت وجوه قال ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة اقول
لما قال فيما سبق كل اهاب دبغ فقد طهر احتاج الى بيان الدباغة المعتبرة في الشرع فشرع فيه
فليس هذا من قبيل ما ذكر استطرادا كما سبق الى بعض الاوهام قال محمد في كتاب الآثار
اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء منع الجلد من الفساد فهو دباغ فيه
التشميس والتتريب قال فلا معنى لاشتراط غيره اقول ولنا قول الشافعي حيث قال لا يجوز
الدباغ الا بما ينشف فضول الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشث
والقرظ وغيرهما مما يعمل عمل العفص وقشر الرمان وغيرهما قال يطهر بالذكاة اقول
انما قال بالذكاة ولم يقل بالذبح كيلا يحتاج الى ان يقال بشرط ان يكون من اهله في محله
وهو ما بين اللبة واللحيين ولم يترك التسمية عامدا لان الذكاة ليست مطلق الذبح بل الذبح
المقارن بالشرائط المذكورة ومن لم يتنبه لذلك قال يعني الذكاة الحاصلة من الاهل
بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست مطهرة قال في البدائع وهو الصحيح من المذهب
رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا
قال لانه يعمل عمل الدباغ بتذكير الضمير على ان المراد من الذكاة هو الذبح والتعبير عنه
بالذكاة تنبيه عليه قيل وانما يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها به

والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال مزيلا ومطهرا كان
الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرا وكان هذا القايل غافلا عن معنى
الازالة وهذا اقتضى ايها حصول المزال في المحل قبلها والا لما اقدم على التعليل بقوله
لانه يمنع من اتصالها بل بقي ههنا موضع نظر وهو ان المزال بالذكاة انما هو الدم المسفوح
لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة
وهي تزول بزوال الدم المسفوح لا بزوال مطلق الرطوبات قال وكذلك يطهر لحمه
وان لم يكن ماكولا حتى اذا صلى ومعه من لحم غير المذبوح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدايع الذكاة يطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح
وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه ههنا يخالف لما ذكر في الذبايح
وفي النهاية في طهارة اللحم ضعف لما ان حرمة اللحم دليل النجاسة ويويد هذا المعنى
ما ذكر في الاسرار لان جلود السباع يطهر بالذكاة عندنا خلافا للشافعي ثم قال
الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا ثم اجاب
عن هذا من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول هو نجس بان ثم
وهو الصحيح عندنا لما ان الحرمة فيما ليس فيه كرامة تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم
والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس وكذلك ذكر التمرتاشي اذا صلى
ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان
مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم السباع الوحشي وقد ذبح لا تجوز
صلوته وقد وقع في الماء افسده كذا في فتاوى قاضي خان وقال الكرخي كل حيوان
يطهر جلده لا غير منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب
وقال في المفيد هو الصحيح لان نجاسة اللحم والشحم باعتبار ما فيهما من الرطوبات
النجسة وقد انعدمت بالذكاة ومن المشايخ من قال لا يطهر غير جلده قيل هو الصحيح

لان

لان حرمة لا لكرامة دليل على النجاسة وفايدة الخلاف تظهر في فساد الماء بوقوعه
فيه وعدمه وجواز حمله على طهورته وكلامه وجواز صلوته وجواز بيعه وعدم
فمن قال بانه طاهر يجوز بيعه ولانه ينتفع به في الجلد ويطعم كلابه وسنانيره قال
في المزيد والتنجيس هو الاصح قال وشعر الميتة اقول ارادوا بالميتة غير الخنزير وهو صحيح
اجزاء بجنس العين على ما مر قال لا حياة فيها اقول لا يقال قد دل قوله تع من يحيي العظام
وهي رميم على ان في العظم حيوة لانا نقول المراد صاحب العظام لانه قد وهي رميم باباه
بل المراد من احياء العظام ردها الى ما كانت عضة رطبة في بدن حي فالامر تع
واحيينا الارض بعد موتها والاحياء ههنا ايضا ليس على معناه الحقيقي قال وهذا
لانه يتالم بقطعها اقول اذا لم يتصل اثر القطع باللحم كنقض الظفر وتنزقرن وقطع طرف
من الشعور فانه لم يكسر العظام لا اتصاله باللحم قال اذ الموت زوال الحيوة اقول
يعني ان الموت لا ينفك عن زوال الحيوة لا انه نفسه كما توهم ظاهر العبارة كيف
وقد ذكره في تعليل قوله فلا يحلها الموت وهو نص في كون الموت وجوديا فان
الحلول من خواص الموجود وكانه اعتمد على هذا في تنزيلها بين الموت
وزوال الحيوة من التلازم منزلة الاتحاد بينهما على شدة الارتباط وقوة الملازمة
ومن لم يتنبه لذلك قال في هذا المقام ما قال وما قاله بعد الحق الا الضلال واما ردو الشارح
بنا الكلام على كون الموت وجوديا كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه موافق
لظاهر الآيات والاحاديث منها قوله تع خلق الموت والحيوة فان الظاهر
من الخلق الايجاد وان كان معنى التقدير ايضا محتملا ومن بديع الكلام في هذا
المقام ما سبق الى بعض الاوهام وهو ما قيل لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بوجودي
فهل انه زوال الحيوة بوجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة وجوديا فان قلت
لا فيكون عدم زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحيوة عبارة عن الحيوة وانما

مباحث ماء البئر

وانما قيل لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بوجودي وكيف يقال هذا وزوال الحيوة
والحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا اقتنا في المعقول عن معنى التضاد
ولله در الرضى الشاي قال وشعر الانسان اقول في شعر الآدمي عن اصحابنا روايتان
في رواية نجس وفي رواية طاهر وهو الاصح وقول الشافعي نجس وروى المزني عن الشافعي
انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي فصل لما ذكر انواع المياه التي يجوز الوضوء بها ومن
جملتها ماء البئر وكان له اشتراك بساير المياه من حيث جواز الوضوء به لكن له امتياز
منها من حيث اختصاصه بالطهارة بعد التنجيس بنوع مخصوص من التطهير ذكره
في الباب المذكور وفصله عن ساير المياه ومن قال ذكره عقيب الفصل المتقدم
فقد اخطأ من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما انه داخل في
الباب المذكور لا معقب له غايته انه منفصل عن ساير مسايله ومن قال لما ذكر حكم
الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ويرد عليه ماء البئر
نقضا فانه لا ينزح كله في بعض الصور ذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه
المخالفة لم يرد ان ما ذكر لا يصلح وجها لذكر ماء البئر في فصل على حدة بل الاحسن
منه ان يذكر مع ماء ورد عليه نقضا غير منفصل عنه قال واذا وقعت في البئر
نجاسة اقول نكر النجاسة لان المراد نجاسة مخصوصة وهي التي لا ضرورة فيها
ولا يدخل فيها ذكر مثل البعر والروث وقصد الخصوص مما النكرة مذكور في الكشاف
في سورة النور حيث قال لم نكرت الماء في قوله من ماء واجاب بجوابين احدهما
ان المعنى خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة قال نزحت اقول قال الجوهري
نزحت البئر نزحا استقيت ماءها كله فلا يجوز في قوله نزحت ولا تقدير بل لا حذف
لما عرفت ان المزوجية صفة البئر حينئذ لا صفة الماء بل التجوز في قوله نزحت
ما فيها من الماء فمن قال نزحت البئر اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس لظهور ان
صاحب النهاية

ان نزح البئر غير ممكن وان التانيث باعتبار الاسناد الظاهري فكان هذا من قبيل
اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر فقد اخطأ من وجوه اما الاول
فلما عرفت ان المزوجية صفة البئر لا صفة الماء واما ثانيا فلان تقدير المضاف
اشيع من التجوز فان كلا منهما طريقة على حدة لا يعتبران معا واما ثالثا فلان
التجوز على تقدير الحاجة اليه يكون في الاسناد لا في المستعمل فيه كيلا يحتاج في تصحيح
الاسناد الى التوجيه قيل لا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يطهر
البئر فلا يتم جواب المسئلة ورد عليه بان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب
هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها لان قوله وكان عطف
على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان اه ولا يذهب عليك ان الراد والمردود
كلاهما بمعزل عن المعقول بمعنى النزح وعن كون المنزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها
ثم ان ما ذكر في الرد من ان الجواب مجموع قوله نزحت وكان نزح اه ليس بشي اذ حق
حينئذ ان يقول نزحت النجاسة والماء وكان نزح اه او يقول نزحها ونزح ما فيها من
الماء طهارة واما النزح على الوجه المذكور فظاهر في ان جواب المسئلة الاولى قد تم
بقوله نزحت وان قوله وكان اه مسئلة اخرى كالتعليل لها قيل وانما اطلق النزح في
جواب المسئلة الاولى ولم يقدره بشيء لانه لو قدر بمقدار ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس
وقع فيها من النجاسة يوجب نزحها وليس بشي لما عرفت ان المنزوح الماء كله فان
قلت لا يطهر البئر ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فما معنى قوله وكان نزح ما فيها من
الماء طهارة لها قلت لما كان المراد من الماء الذي كان نزحه طهارة لها جميع الماء
الذي اجتمع فيه اجزاء النجاسة لم يكن نزحها الا بعد اخراج النجاسة فكان ذكر نزح
تلك الجملة مغنيا عن ذكر النجاسة وهذا اندفع ما قيل انه لو لم يرجع الضمير في قوله نزحت الى
النجاسة لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر الا باخراجها واجيب بان الضمير

راجع الى البئر لكن لا بتقدير المضاف بل بحمل ما هو موصول حتى يعود المعنى الى نزحت
ما في البئر لبنا والنجاسة والماء جميعا ويكون اسناد النزح الى البئر من قبيل [illegible]
على ان الجواب الذي ذكر لا يشفي لانه على تقدير صحته انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة
في البئر نجست ولا يصح قوله نزح ما فيها من الماء لما ان لها معان ورود والاشكال عليه
الطهر على ما بين ما عليه بقوله [illegible] واما قلنا على تقدير صحته لما عرفت
ان مبناه المنقول عن معنى نزحت البئر [illegible] فقوله وكان نزح ما فيها من الماء
دلالة على انها بطهور النزح من غير توقف على غسل حيطانها واخراج ما فيها من الاوحال
والاحجار ذكر في الخلاصة وكذا الدلو والحبل يطهر بطهارة البئر وكذا عروة الدلو
يطهر بطهارة اليد فيما اذا كان نجاسة على رجل فجعل يده على عروة الدلو وصب الماء على
يده والمراد من السلف من في الصدر الاول من الصحابة رضي ومن في عصرهم وذكر ان
ابن عباس رضي امر بنزح جميع الماء حين مات زنجي في بئر زمزم وكان ذلك في خلافة
ابن زبير رضي ولم يخالفه احد فانعقد الاجماع بتطهير البئر بمجرد نزح ما فيها من الماء
ولا يلتفت الى من خالف الاجماع بعد ذلك ومن ههنا اتضح فساد قول من قال في تفسير
السلف ومن بعدهم يعني قولنا ومن في عصرهم وتبين بطلان ما نقل عن بعض الشافعية
تشنيعا على اصحابنا ان الدلو التي يطهر البئر [illegible] يخرج الماء النجس من الطاهر
حيث كان ذلك التشنيع منهم تشنيعا على الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
قال ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس اقول لا لان الاقيسة فيها
متعارضة كما توهم بل لان المأخوذ به في هذه المسائل يخالف القياس لان موجبه الفرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر والوارد في الاثر
عدم الفرق بين هذه لشمول الضرورة لكل منها قيل ان موجب القياس احد الامرين
اما ان يطهر البئر [illegible] الاوحال والجدران واما ان لا يتنجس اصلا اذ نبع الماء من

اسلفه

من اسفله لكونه كالماء الجاري فليس بمستقيم لما عرفت ان ههنا قياسا آخر يفرق
بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل بينها وايضا تصديره قوله فان وقعت
اي بالفاء التفريعية يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح
عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري و
هو كما في حوض الحمام اذا كان يصب منه الماء من جانب ويؤخذ من جانب لا يتنجس
بادخال اليد النجسة منه الماء من الجانب الآخر الا انا تركنا الرأي واتبعنا الآثار وعن
مخالفة الاجماع وما قيل ثم قلنا ما علينا ان يوجب نزح بعضها ولا يخالف الاجماع
ليس بمستقيم لان الذي اوجبوه في بعض الصور نزح كلها لا نزح بعضها واما
الاعتراض بانه ان اريد بالقياس الفاسد منه فلا عبرة به فلا حاجة الى ذكره وان اريد
الصحيح منه فلا نم ورود الشريعة على خلاف القياس الصحيح منه لو لا ورود الملحق على
خلافه فلا اشكال ومنه القياس الجلي اذا عدل الى الاستحسان بالقياس الخفي او غيره
فافهم فانه خفي قال فان وقعت اول شروع في تفصيل ما اجمله بقوله دون القياس
بذكر المواضع التي خولف فيها القياس ومن قال انه اشارة الى ما يجب نزحه بحسب
ما يقع فيها من النجاسة فكأنه لم يتأمل في الفاء الذي صدر بها الكلام قال وجه
الاستحسان اقول اعلم ان للاستحسان وجهين احدهما ما ذكر في الكتاب وهو ان البئر
شيء [illegible] لا يبا[illegible] الماء منها ثم المشايخ اختلفوا فيه فمنهم من اعتبر الوجه
الاول فقالوا لا يتنجس [illegible] لانه لا ضرورة [illegible] وفرقوا بين ابار الامصار
وابار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم التنجس في الكل لان كونه صلبا
لا يختلف واما ان كان الواقع منكسرا فعلى الاول لا ينجسها لان البلوى والضرورة
لا يفصل بين الصحيح والمنكسر وعلى الثاني ينجسها لان الماء يدخل اجزاءه من جانب الذي
انكسر واما الرطبة ففي ظاهر الرواية لم يفرقوا بينها وبين اليابسة نظرا الى الاول من

من وجهي الاستحسان لان الريح العاصف يقوي على نقل ثقل منها والقائه في
البئر فكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطبة لم تفسد فلا يعتبر الضرورة والبلوى
نجاسة اعتبر الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول لما عرفت
ان ما عليه من الرطوبة ليست بنجسة ولان اليابس يرطب ساعة الوقوع فيساوي
الرطب واما روث الحمار والفرس وخثي البقر فاكثر المشايخ على انه يعتبر فيه الضرورة
والبلوى [illegible] اذا كان الواقع قليلا واما اذا كان كثيرا ينجس الماء فيؤخذ
بالقياس واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فانه غير مذكور في ظاهر الرواية
روي عن محمد ما يأخذ ربع الماء كثير وما دونه قليل ومن المشايخ من قال الثلث
الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة
وروى هشام عن محمد ما يغير لون الماء كثير وما لا يبلغ ذلك قليل والمروي عن ابي حنيفة
ان ذلك مفوض الى رأي المبتلى به وروي عنه ما استكثره الناس كثير وما استقلوه
قليل وهو اختيار القدوري [illegible] الاخذ المفتي وهو مختار قاضي خان في فتاواه قال
ان الآبار التي في الفلوات اقول فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين
ابار الامصار وابار الفلوات وقال في الصغرى واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في
المصر والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الضرورة قد يقع في المصر في الجملة ايضا قال
ولا ضرورة في الكثير اقول قد عرفت ان اختلاف المشايخ بناء على الاختلاف في وجهي الاستحسان
انما هو في القليل واما في الكثير فيؤخذ بالقياس بلا خلاف [illegible]
وهو في حد الفاصل بين القليل والكثير فمن قال القول المذكور على الوجه الاول من وجهي
الاستحسان واما الوجه الثاني فيقتضي عدم الفرق بين القليل والكثير لان الصلابة
والاستمساك في الجميع موجود فهذا خطاء قال وهو ما استكثره الناظر اقول قال في الكافي
والاصح انه مفوض الى رأي المبتلى فما استفحشه كان كثيرا ولا يذهب عليك ان هذا

حين

حينئذ يخالف ما هو المذكور في الكتاب فمن قال ان المروي عنه هذا يعني ما هو المذكور
في الكتاب دون ما روي عنه انه مفوض الى رأي المبتلى به لان هذا اشبه بمذهبه
فيما لم يرد به تقدير من الشرع كضمان المتلفات وهو الاصح لم يكن على بصيرة قال
وعليه الاعتماد اقول وهذا تصريح بان المختار عنده ما ذكره ومن قال وهو ما استكثره
انه اشارة الى ما هو المختار عنده لم يصب وانما قال وعليه الاعتماد لانه الموافق
لاصل ابي حنيفة في ان [illegible] لا يقدر بشيء فيما يحتاج الى التقدير وقال
الامام التمرتاشي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلث كثير يعني ان محمدا قال في الجامع
فاذا وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلث يفسد وهذا ليس
بقوي لانه ذكر فيها ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد حتى يفحش والثلث
ليس بفاحش وقال في التحفة وقال بعضهم الثلث كثير وهو فاسد فانه ذكر في ظاهر
الرواية وقال في البعرة والبعرتين من بعر الابل والغنم اذا وقعت في البئر لا يفسد الماء
الماء ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش قال قالوا يرمي البعرة اقول
يعني انه لا يتنجس للضرورة روي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن
مقاتل الرازي وهذا اذا رميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يتنجس
اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عادتها ان يبعر عند
الحلب والضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة قال انه بمنزلة البئر اقول يعني ان الاناء
كالبئر في عدم تنجسه بالبعرة والبعرتين قال خلافا للشافعي اقول فان عنده يفسده
وهو القياس والمراد من الذي تغير بحيث [illegible] بان يتغير اللون والطعم ولنا
[illegible] طهارة بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء
الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله ان طهرا بيتي
وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور والحمامة مما يدل على طهارة

هذا يدل على طهارة ذلك ثم ان في الطهارة الاقتصار اشارة الى ان طهارته حين الميت
للضرورة كما توهم من قال فجواب الشافعي على انه يتنجس اه قال واحتمالنا لا الى
القول بجواب عما ذكره الشافعي تقريره انا امارة النجاسة بمجموع النتن والفساد والنتن
ههنا غير موجود لانه ليس مطلق التغير في الرائحة بل التغير الكريه وانتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل فامارة التنجيس غير موجودة وليس له ان يقول ان الفساد وحده امارة
التنجيس اذ هو ينتقض بالمني فانه طاهر عندنا مع ان الفساد متحقق فيه واما ما قيل
على انه تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة فليس بشيء لعدم الضرورة في حفظها لانه
عن جرة الحمام والعصفور قال فاشبه الحمأة اقول وجود الفساد بدون نتن
الرائحة والحمأة وهو الطين المتغير في قعر البئر طاهر قال فصح بما ان يكون طاهرا اقول
اي يخرج الماء بسبب غلبته عليه من حد الطهورية كالماء الذي غلب عليه الخل فانه
مع طهارته كما كان خرج من حد الطهورية قال يحمل عندهما اقول ان وقع منه
قطرة في الماء افسده والكثير الفاحش منه منع جواز الصلوة قال امر النبي اقول
رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث انس ان اناسا من عرينة تصغير عرنة وادي بحذاء
عرفات سميت بها قبيلة ينتسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كجهينة الجهنيون
اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم فقال من الجوي يقال اجتويت نفسي اذا لم يوافقها البلد
البلد فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله عم بان يخرجوا الى
ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها وجه الاستدلال به انه عم امرهم
بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امرهم بذلك لكونه حراما لا يقال لعله امرهم بذلك للشفاء
والضرورة لانا نقول لا شفاء في الحرام لقوله عم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم رواه الطحاوي قال واستنزهوا من البول اقول الحديث بهذا اللفظ رواه
الدارقطني وكذا سائر من رواه بلفظ من وقال صاحب المهذب واما قولهم استنزهوا

البول

البول لحن من نقل واسقط لفظ من فقد اخطأ رواية ودراية ووجه الاستدلال انه
انه عم امر بالاستنزاه عن البول ولم يفصل بين بول وبول وعلله بان عامة عذاب
القبر منه فدل ذلك على نجاسة البول مطلقا لان الامر للوجوب التنزه عن
النجاسة لان المتصل انه بما قبله وهو الامر قد يكون للندب بل لان الوعيد
بالعذاب لا يكون في التنزه من الشيء الطاهر وذلك ظاهر قيل وعليه ما روي
ان رسول الله عم شيع جنازة سعد بن معاذ فكان يمشي على رؤوس اصابعه من
زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع للقبر تولى رسول الله عم دفنه
فلما فرغ خرج من قبره متغيرا لونه وقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت
صوت اعضائه قال الراوي وكان قميص رسول الله عم متخرقا فقيل له في ذلك فقال
ان سبعين من الحور العين تعلقن بي وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ثم
سئل النبي عم عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه من البول ومن
قال في نقل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضغطة كادت تختلف اضلاعه عم
فسئل رسول الله عم عن سببه فقد اخل بحسنه وهو انهم وقفوا على الضغطة
من غير اخبار وقد عرفت انه ليس كذلك قال شمس الائمة السرخسي لم يرد به بول نفسه
فان من لا يستنزه عنه لا يجوز صلوته وانما اراد به ابوال الابل عند معالجتها
فعلى هذا مشكل لان كلا من البولين مانع من جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار
من جهة الغلظ والخفة فالاولى ان يقال الحمل على بول الابل بالظاهر من حاله معالجة
الابل وتحملها مطلقا ويمكن ان يقال انه على تقدير الحمل على بول الابل يلزم ان يكون المراد
من عدم استنزاهه منه عدم الاستنزاه عن حد الفاحش المعتبر في النجاسة المخففة
وذلك لا يناسب حال سعد بن معاذ فحمل على بول نفسه فكان مراد شمس الائمة ان يقال

ان من لا يستنزه عنه اصلا لا يجوز صلوته بخلاف بول الابل فان عدم الاستنزاه
عنه في الجملة غير مانع والمقام انما يناسب عدم الاستنزاه في الجملة فلم يبق بينهما
شيء وهو ان لموجب ما ذكره شمس الائمة ان يكون الاستنزاه عن بول الابل واجبا
مع قطع النظر عن كون الطهارة عنه شرطا في صحة الصلوة اي يكون عدم الاستنزاه
عنه اثما مطلقا كان او غير حاصل ويلزم منه بطلان الدليل وجوب الاستنزاه عن بول
ما لا يؤكل لحمه مطلقا اي غير مقيد بمباشرة الصلوة والمفهوم من قولهم في اوائل
باب الانجاس تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه ومكانه ان لا يكون
ذلك واجبا من بدن غيره وثوبه ومكانه قال من غير فصل اقول يعني بين ما يؤكل لحمه قيل
بل على ارادة بول ما يؤكل ادل لان الحاجة الى النهي عن الاستنزاه عنه اشد لزيد
اختلاط الناس ببعض الانعام واصابة ابوالها اياهم فيجب ان لا يتبرؤن بخلاف
ما يصيبهم من انفسهم ويرد عليه ان ما ذكر من شدة الحاجة الى النهي عن الاستنزاه
عن بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت نجاسته وهو الكلام الاتي فالاستدلال بطريق
القياس مؤسس على الوجه المذكور من قبيل المصادرة على المطلوب قال ولا يستحيل
الى نتن اقول الاستدلال بطريق القياس تقريره انه كبول ما لا يؤكل لحمه في الاستحالة
على امارة النجاسة وهو الاستحالة الى نتن وفساد ومن وهو ان لهذا الاستحالة
حقيقة النجاسة فقد وهم فان قلت موجب القياس المذكور ان لا يختلف نجاستهما
في الغلظة والخفة قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى وهي تعارض
الاثار او مكان الاختلاف على اختلاف الاصلين في احدهما دون الاخر فتدبر
قال وتاويل ما روي اقول لا يقال لا حاجة الى التاويل لانه ذكر قتادة عن انس
انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال لانا نقول قد ذكر في حديث حميد
عن انس رضي والرجحان للمثبت الزيادة على النفي في الاصل وهو انه صار

ان يكون

ان يكون نجسا وان لا يكون فيسقط الاستدلال به فقد وهم واما ما قيل كان ذلك
في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود لان العرنيين لما قطع النبي عم ايديهم
وارجلهم وسمل اعينهم اي فقاها بحديدة محماة حين ارتدوا واستاقوا الابل
وقتلوا راعيها المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخ كالمثلة ففيه انما
قوله ولان الحديث المذكور مشتمل على حكمين الرخصة في شرب بول الابل والمثلة
ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر واقعا فلان الخباثة المذكورة ليست
في مقابلة الارتداد فقط بل في مقابلة مجموع الامور الارتداد وقتل الرعاة وسوق
الابل قال انه عليه عرف شفاءهم فيه وحيا اقول يعني انه عم علم يقينا شفاءهم
فيه وعند اليقين ينكشف الحرمة هذا قال عبد الله بن مسعود رض ولا يوجد
مثل ذلك العلم في زماننا فلا يحل شربه لعدم اليقين بالشفاء فيه فان انكشاف
الحرمة متفرع عليه حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل كالميتة والخمر
عند الضرورة قوله وعند اليقين ينكشف الحرمة اشارة الى عدم المخالفة لما روي
عنه عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وذلك انه بعدما انكشف
حرمته لا يبقى حراما فلم يكن الشفاء فيه شفاء في المحرم فافهم ثم ان ذلك ليس حكما
بسبيل الضرورة كما توهم لان المعروف وحيا على الوجه الذي ذكر تحقق شفاءهم
فيه لانحصاره فيه والوجه واضح واما الجواب بانه عم علم موتهم مرتدين وحيا
ولا بعد ان يكون شفاء الكافر في نجس والحديث يعني ما روي عنه عليه السلام
ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم مختص بنا لكاف الخطاب فليس بصواب
لان الاذن لهم في شراب ابوال الابل كان قبل ارتدادهم وكانوا عند ذلك داخلين
تحت خطاب عليكم كيف والمنافقون ادخلهم عليه السلام تحت عمومات الحكم
مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الرخصة لهم خاصة كما خص بعض

الأصحاب رخصة بعض الحاجات وذلك انه عم رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف
في لبس الحرير حين شكوا اليه عليه السلام اذى القمل والحكة في بعض الغزوات ولم يكن
ذلك دليلا على اباحة لبسها فكذلك في شرب الابوال ومن لم يعرف بعضا من القوا
خلط بينهما فعدل عن الصواب قال ثم عندنا ابي حنيفة انه يعني بعد ما اتفقوا
على شرب بولنا لا يحل فحل المريض للتداوي في زمن الرسول عم على ما فهو هذا
من الكلام اختلفوا في حل شربه للتداوي في زماننا قال لانه لا يتيقن بالشفاء يعني
ان حله للمريض كان للتيقن الحاصل بطريق الوحي ولا يتيقن في زماننا لان المرجع فيه
قول الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان سبب شفاء قوم دون قوم لاختلاف
الامزجة ثابتة بيقين فلا يعرض عنها الا بتيقن مثله قال فلا يعرض او يعني قصد العرنيين
المذكور سابقا والجواب عنه ما اشرنا اليه في تقرير وجه ابي حنيفة فلذا لم يبق هنا موضع
بحث وهوان ما في تلك القصة بعد ما اول على الوجه الذي مر تفصيله لم يبق
صالحا لان يتمسك به ابو يوسف كما لا يخفى قال وان ماتت فارة او نحوها فالموت فيها
غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة و
انما ذكر في صورة المسئلة اخراجها لما يخرج الغالب وعلى وفق ما ورد في الحديث الاتي
ذكره وانما اي بناء الوحدة لانها اذا كانت متعددة لابد فيها من التفصيل الاتي
ذكره والصعو واحد الصعو وهي صغار العصافير والسودانية الطير طويل الذنب
على قدر قبضة الكف يأكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ وتفصيل
الكلام على ما ذكر في المختصر ان كان الواقع في البئر حيوانا فلا يخلو اما ان يخرج حيا
او ميتا فان اخرج حيا ان كان نجس العين كالخنزير يجب نزح جميع الماء وفي الكلب
اختلاف المشايخ في كونه نجس العين والصحيح انه ليس بنجس العين وان لم يكن
نجس العين انه كان آدميا فانه لا يوجب التنجيس الا اذا كان عليه نجاسة بيقين

حقيقه

يبقى انه لما سبق من قوله في المعتبر في كل بئر دلوها فان قلت يجوز ان يكون
قوله يحسب سعتها يقول عشرون دلوا الى ثلثين معنى ان ذكرنا الاختلاف بحسب
كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت صغيرة فالواجب
ثلثون قلت فح يكون مخالفا لما سبق من قوله فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون
بطريق الاستحباب فتأمل والله الموفق للصواب قال يعني بعد اخراج الفارة اقول
لان سبب النجاسة وجود الفارة فيها فالنزح انما يكون معتبرا بعد اخراجها و
ما قيل معنى ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة
البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء سبب الموجب للنجاسة
غير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة قبل اخراجها الا ان لا يعتبر ما ينزح قبله
والمراد هو الثاني دون الاول والفرق واضح فتأمل قال لحديث النبي عم اقول قال
في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمنا هذا الحديث نعم حديث انس رض وانما
ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم قال والعشرون بطريق الايجاب اقول يعني
اريد بكلمة او ان الاقل واجب والاكثر مستحب دون التخيير بين القليل والكثير فانه لا يصح
مع اتحاد المعنى بل الاقل متعين وقيل انما قال ذلك للاختلاف للحيوان في الصغر والكبر
ففي الفارة الصغيرة ينزح الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل شك الراوي في لفظ الحديث
فاتفق انه في حكم المسئلة لفظ الحديث للحديث المروي في الباب ثم فيما عن الزيادة على
ايجاب الشرع او النقص منه ويرد عليه ان الاصل في امثال هذا اذا كان فيما يتعلق
بالعبادات الاعتبار بالاكثر اخذا بالاحتياط ورعاية لجانب الحرمة وذكر شيخ الاسلام
في المبسوط ان هذا الوضع لمعنيين احدهما ان الشرع جاء في رواية انس رضي الله
عن النبي عم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا
او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده وكلمة او للاحد الشيئين فكان

الاول ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به بلا يترك اللفظ المروي
وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا معنى الاستحباب والثاني ان الرواية اختلفت
فيه اختلافا كثيرا فروي مسندا عن علي بن ابي طالب رض في الفارة انه ينزح منها
دلو وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروى يوسف بن ماهك عن الحسن
رض في الفارة اربعون فاذا وجب بعضهم اكثر من عشرين اخذ علماؤنا العشرين
لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا وما وراه مستحبا انتهى انما كان
العشرون اوسط بين القليل والكثير لان غاية ما قيل اربعون فالزايد منه عشرون
وكذا الناقص فهو في الوسط وهذا المعنى غير موجود في ساير الاقوال ومن غفل عن
هذا قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب
ثم قال والاولى ما ذكرناه ويرد عليه انه لما اعترف بان قوله او ثلثون مستغنى عنه
في العمل لم يبق بعد ذلك وجه لاسناده الى الرسول عليه السلام الا بطريق الشك
من الراوي فيرجع الى النقل قبل ذلك فيرد على هذا ما يرد على ذلك فتأمل قال وهو
الاظهر اقول يعني ان هذا اظهر مما ذكرناه لان حديث الخدري رض دل على ان الواجب
فيه اربعون وعلى ما ذكرناه لا يكون الواجب فوقه الى ستين فقول الخدري رض كان
مرجحا لما في الجامع الصغير والمنقول من ذلك قال بعض الناظرين في هذا المقام اي
المذكور في الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقال بعضهم اخر ان
الجامع الصغير آخر تصنيفات محمد فيكون القول المرجوع اليه ما فيه ولست ادري بم
يرجحون القليل المذكور بقوله بحديثنا في سعدان قال ثم المعتبر في كل بئر دلوها
اقول فعلى هذا يلزم ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في اخرى مع
اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار بل يلزم ان يكون نزح قدر من الماء
مطهرا في وقت دون اخرى مع اتحاد سبب النجاسة والبئر لتعدد الدلو في الوقتين

دامقدارها

واختلافهما قدرا قلة وكثرة قال في النخبة واختلف المشايخ في الدلو الذي ينزح به الماء
النجس من البئر قال بعضهم يعتبر كل بئر دلوها صغيرا كان او كبيرا وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير
وانما حكم طهارة الدلو والرشا روي عن ابي يوسف انه سئل عن الدلو الذي ينزح
به الماء النجس من البئر ايغسل قال لا بل يطهر بما يطهر البئر وعن الحسن بن زياد اذا
نزحت البئر يطهر الدلو والرشا كما يطهر طين البئر وحماته قوله قيل المعتبر الدلو الوسط
بين الصغير والكبير بعد قوله وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع
صريح في ان الدلو الوسط غير ما يسع قدر صاع حتى قال وقيل ما يسع صاعا وقيل الكبير
ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع لم يصب قال جاز اقول
وقال زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير الماء
كالجاري قلنا فيحصل المقصود بذلك وهو اخراج قدر الواجب واعتبار معنى
الجريان ساقط ولهذا لو نزحها في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز قال في الاصل في
البئر فان جاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزأهم
وهو اختيار الحسن لان النظر الذي يعود منه الى البئر اقل ولقائل ان يقول هذا المعنى
لا يزيح دلو ما قاله لان الماء النجس قبل نزحه الدلو الاخير موجود في البئر وانما
يطهر بالاخير فقبل نزحه لا فرق بين الدلو القليل والكثير قال حين مات زنجي في زمزم
اقول القصة رواها ابن سيرين على ما اخرجه الدارقطني في سننه وعطاء على ما ذكره
الطحاوي في شرح الاثار وقتادة على ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه الا ان البيهقي ضعف
هذه القصة واعتذر تضعيفها على ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال انا بمكة منذ
سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم
ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا

عن عباس رضي الله عنه كيف وبروي ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام الماء لا ينجسه شيء
وبذكره وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف
لا للنجاسة فان نزحه للشرب واجاب اصحابنا فانه معارض علمها الا بما نحن فيه
والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرفها ابو الطفيل وابن سيرين
قتاده وعمرو بن دينار وعطاء والليث واثبات هؤلاء الاعلام مقدم على نفي بن عمر
والتاويل الذي ذكره الشافعي بدفعه قولهما ان فامر ان ينزح فانه كيف يدخر
ماء قدح قال لا تشتمل نابقه في اجزاء الماء فقد وتلك البلة نجسة فيحكم
الحكم بنجسه كما ان منزله العلاق من البول ولهذا ولذلك قال محمد ذنب الفار يوضع
في البير انه ينزح جميع مائها لان موضع الانقطاع منه لا ينفك عن نجاسة مابقه بخلاف
الفار الصحيح الجسد فانه لم تزل من اجزائها شيء الى الماء فالنجاسة بسبب مجاوره
وبعدا خراجها لم يبق شيء من اجزائها في الماء فلم ينجس قال وان كان البير
معينا اقول اي ذات عين جارية وانما لم يقل معينه مع كون البير مؤنثا لان التوهم
ان فعيلا بمعنى مفعول او باعتبار لفظ البير كما توهم لانه ملحق بالاسماء
كالرسم قال صاحب المغرب في ادريم اسم ما بلي من الطعام عن صفة فلا يقال لم
لم يؤنث وقد وقع خبرا للمؤنث وقوله لا يمكن نزحها صفة وجواب المسئلة
اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء اي اخرجوا مقدار الماء زمان وقوع النجاسة
وفي كان اشارة قال تفسير موضع الماء من البير اقول طولا وعرضا وعمقا ويخصص
على قول بعض المشايخ ذكر في الرواية قال فينزح كل قدر منها عشر دلاء اقول هذا
اذا كان دور البير من اول حد الماء الى قعره متساويا في العرض والطول والا فلابد
اذا نقص شبر في العشر الاولى ان ينقص شبر في العشر الثانية والثالثة الى قعر البير
قال فيعلم اقول لان البلاد بغداد وغالب مياه اباد بغداد ولا يزيد على عشرة دلو

دلو وعن ابي حنيفة انه يكتفي في ذلك بمائة دلو افتى بذلك بناء على قلة المياه في اباد
كوفة وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير قال صاحب التحفة ثم اذا وجب نزح
الماء ينبغي ان يسد منابع الماء وينزح ما فيها من الماء النجس وان كان لا يمكن سد
منابعه لقوة الماء فانه ينزح جميع الماء بطريق الحزر والاجتهاد ولم يذكر في
ظاهر الرواية انه كم ينزح عند غلبة الماء وروي عن ابي حنيفة في غير رواية
الاصول انه ينزح مائة دلو وفي رواية مائتا دلو وعن محمد ينزح مائتا دلو وثلث
مائة وقد تكلم المشايخ فيه والارفق ما روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام
انه قال يؤتى برجلين لهما بصارة بالماء ثم ينزح مقدار ما حكما به لان ما يعرف
بالاجتهاد يجب ان يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في تلك الباب قال حتى تعلم
الماء اقول انما عينا بذلك لان التكليف بحسب الطاقة وهذا اولى من عبارة
الطاعة كما لا يخفى قال كما هو دابه اقول ومفوض الى راي المبتلى به فانه لا يقول
بالمقادير بالراي كما هو في جنس الوشم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة
فان قيل قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن ثماني عشرة للغلام وسبع عشرة للجارية
بالراي وقدر من تجب دفع المال الى السفيه الذي لم يونس رشده بخمس وعشرين
سنة بالراي وكذا قدر مدة موت الفار الواقعة في البير بيوم وليلة ومدة
تفسخها ثلثة ايام بالراي قلنا قال شمس الائمة السرخسي انما لا يقول المقادير
لا يعرف بالراي المقادير التي تثبت حقا لله تعالى ابتداء دون المقادير التي تردد
بين القليل والكثير والصغير والكبير كالقليل في التيمم فان قيل ما نحن فيه من قبيل
ما تردد والقليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل قلنا ابو حنيفة انما
يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراي اذا لم يمكن معرفته بالرجوع الى حال
الناس بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن ذلك كما فيما نحن بصدده الا يرى

انه جعل الشهر فيما فوقه كثيرا وما دونه قليلا وصرف الحكم في الايمان الى
الشهر والايام والشهور والاعياد والسنين الى عشرة في كل صنف قال ذو بصارة
بالفقه اقول اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة فان الاخذ بقولهما هو
المرجوع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير واشتراط الاثنين قد وقع في كثير من
الصور كما في الحكمين وجزاء الصيد وكذا في تقويم المتلف وفي الاصل لو اشترى
الرجل في سفر اجيرا واختلفا في الذي جاء به المسلم اليه فان الحاكم يريه رجلين
من اهل تلك الصنعة واشترط البصارة لهما باعتبار ان الاحكام انما ينقاد لمن له
علم واصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال ولا يدري متى وقعت
اقول انما قيد بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت
بالاتفاق قال فان كان قد انتفخت او تفسخت قبل اقول من التفسخ مزيد على
من الانتفاخ فالفائدة في ذكر التفسخ نفي الزيادة على ثلثة ايام ولياليها ويمكن ان
يقال ان الفسخ قد يوجد بدون الانتفاخ لاسباب خارجة فيكون في ذكره فائدة
التعميم فافهم قال عند ابي حنيفة اقول استحسانا في رواية الحسن عنه ولم يذكر في
ظاهر الرواية كذا في مجمع الروايات وعلى هذا الاختلاف عبارة المتن قال ليس عليهم
اعادة شيء اقول ولا غسل شيء اصابه ماؤها وهو القياس والمقيس الحق في
الاعادة لانهما قرينان لا ينفك احدهما عن الاخر فتدبر قال حتى يتحققوا متى
وقعت اقول يعني ان يجب عليهم اعادة شيء اذا تحققوا متى وقعت ولا يلزم
ان يكون ان يحقق وقوعها في وقت لم يتوضؤا منها بعد ذلك الوقت قال لان
اليقين لا يزال بالشك اقول تقريره ان الماء كان طاهرا بيقين فيما مضى وقد وقع
الشك في نجاسته لاحتمال انها ماتت في البير او ماتت في غير البير ثم القتها الريح
العاصف فيها او بعض السباع او صبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف

حنيفة كانت او حكمية او نوى الغسل او الوضوء في جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح
واما سائر الحيوانات ان كان لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يوجب التنجيس وكذلك الحمار والبغل والصحيح انه لا يكون الماء مشكوكا
فيه وان كان حيوانا يؤكل لحمه فلا يوجب التنجيس لانه طاهر وهذا كله اذا لم يتيقن
ان يكون على بدنه او فمه نجاسة ولم يصل الى الماء شيء من لعابه واما اذا تيقن يصير
الماء نجسا في صورة النجاسة وفي اللعاب يصير حكم الماء حكم اللعاب واما اذا خرج
ميتا فان كان منتفخا او متفسخا ينزح البير كله لانه تيقن بوصول شيء من النجاسة
اليه وان لم يكن منتفخا ولا متفسخا ذكر في ظاهر الرواية وجعله على ثلثة مراتب
في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلوا او ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون
او خمسون وفي الادمي ونحوه ينزح ماء البير كله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه جعل
على خمس مراتب في الحلمة وهو القراد الكبير ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفارة ونحوها
عشرون وفي الحمام ونحوه ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الادمي
ونحوه ينزح ماء البير كله وانما ثبتت هذه المراتب باجماع الصحابة توقيفا
لانها لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر روي
عن ابي يوسف انه قال في الفارة ونحوها عشرون الى الاربع فاذا بلغ خمسا ينزح
اربعون الى التسع فاذا بلغ عشرا ينزح ماء البير كله وعن محمد انه قال في الفارتين
ينزح عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت الفارتان كهيئة الدجاج ينزح
اربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في البير لا يخلوا
عن اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها
وكل منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا واما اذا خرج حيا
لا يخلوا في الصور كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول نجاسته

وما اخرج ميتا ففي الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فارا ونحوها ونزح
تنزح منها ما بين عشرين الى ثلثين وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان الميت دجاجة
ونحوها ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كان
الميت شاة او آدميا او كلبا تنزح جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان
انتفخ او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر فلا يذهب عليك ان بيانه
لا يوافق دعواه لان الظاهر من بيانه احالة ان يكون الوجوه ستة والظاهر
من بيانه تفصيلا ان يكون سبعه ثم انا لا نم لاختلاف التفاوت في الحكم
فيما اذا خرج حيا انما التاثير لكونه نجس العين وليتقن النجاسة عليه وكذا لا تاثير
فيما اذا خرج ميتا منتفخا او متفسخا انما التاثير فيما اذا خرج ميتا غير منتفخ و
لا متفسخ فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى
التقدير الاول اما ان يكون نجس العين اولا وعلى الثاني اما ان يتيقن النجاسة
عليه اولا فهذه ثلثه اوجه وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد احد الامرين من
الانتفاخ والتفسخ اولا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون فارا ونحوها او دجاجة
ونحوها فهذه اربعة اوجه والجملة سبعه اوجه ذكر نحسب كبير الدلو وصغرها
اقول كلا حسب اذا كان مجرورا بحرف الجر فالسين مفتوحة والا فهي ساكنة وربما
يسكن في ضرورة الشعر على الاول وقال الجوهري هو فعل بمعنى مفعول مثل نفض
بمعنى منفوض ومنه قولهم ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده فما زاد
على الصاع كبير وما دون الصاع صغير والصاع وسط فينتقص عن العشرين في الكبير
ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصب ومن قال
الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع لم يحسن جدا لبقي حال ما يساوي
الصاع مبهما بقي ههنا شيء وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط

بتحالف

عن الاختلاف اولى الاقوال وهذا يفيد النجاسة فان هذا الحديث يفيد
النجاسة نفي لقول مالك والعدد ونفي لقول الشافعي في اشتراط السبع ودرء وعليه
الشرح بقوله انما يقول فهو حجة على مالك في عدم نجس الماء وعلى الشافعي في اشتراط
السبع لكان اولى فيحسن لكونه حجة على مالك ولم يذكر حجيته على الشافعي بطريق
الشرح بقول منه انه لم يقصد ما ذكر من الكلام المزبور وهو رد
لما ذهب اليه الشافعي في نجاسة سوره خلاف مالك ولا خلاف لاحد في نجاسته بوله فاذا
ظهر ما يصيب بوله بالثلث فلان يطهر ما يصيب سوره بها اولى ومن قال فاذا
ظهر ما يصيب بوله بالثلث فلان يطهر سوره اولا فقد سهى في بيان الاستدلال
المذكور نظرا لان عند الشافعي بول الكلب ودمه وساير ما هو منه نجس لا يطهر
الا بالغسل سبعا قال في النهاية هذا النقل عن الشافعي غير صحيح فانه ذكر
في الوسيط للغزالي والمهذب وغيرهما من كتبهم ان بوله ودمه وجميع اجزائه في اشتراط
السبع في الكل عندهم مع التعفير لكن حكى النووي والرافعي وجها انه يكفي غسله في
غير الولوغ مرة كساير النجاسات وقال النووي وهذا الوجه قوي ذكره في
شرح المهذب باعتبار انه لا اعتبار باشتراط الثلث في ازالة النجاسة بل
الشرط زوالها ولو مرة واحدة وهو الامر الوارد بالسبع جواب عما تمسك به
الشافعي وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال يغسل الاناء اذا ولغ الكلب فيه سبع
مرات اولاهن او اخراهن بالتراب رواه الايمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم
وابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات وهو ايضا
ما يستدل به على نجاسة سور الكلب لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي
سابقة حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني وروى ايضا مسلم في
حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات

والامر بالاراقة دليل التنجس واما ما رواه عبد الله بن مغفل انه عم قال اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فليس مما يتمسك به الشافعي
كيف فان موجبه ان لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان مرات وهو خلاف
مذهبه قال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما
رواه عبد الله بن مغفل في ذلك عن النبي عم اولى مما رواه ابو هريرة
لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص فكان هذا
المخالف لنا ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثماني مرات الثامنة بالتراب
ليأخذ بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله فقد لزمه ما لزم خصمه
في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالعفر الثابت في الصحيح مطلقا ثم انه
منسوخ محمول على الابتداء اي حين يشدد في الابتداء منعا لهم عن الاقتناء قال
الطحاوي ان هذا كان حين يشدد في امر الكلاب وبامر بقتلها قطعا لهم عن
مخالطتها كما امر بكسر الدنان لما حرم ترك حب الخمر لما في الكلاب اوحمل على ان الراوي زاد
الزيادة على الثلث ندب وكذلك عمل بخلافه وقال محيي الدين وقاعدة الاصحاب
ان الراوي اذا عمل بخلاف ما روى كان الاعتبار لما راى لا لما روى لان الصحابي
العدل لا يترك ما سمع من رسول الله عم ويعمل بخلافه الا لنسخ ثبت عنده
وسواء في ذلك عند اصحابنا تفرد برواية الحديث او رواه معه غيره وجماعتهم
في ذلك مطلقة لم يفرقوا بين الصحابي رض والتابعي وسور الخنزير نجس
وعند مالك طاهر فانه يقول عين الخنزير نجس لكن لعابه لا يؤثر في الماء والشرط
عدم الاثر وهذا لان الماء القليل والكثير عنده سواء ولنا انه نجس العين
فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه وسور سباع البهائم نجس البهائم كل ذات
اربع وسباع البهائم كالاسد والنمر والذيب ونحوها مما يفترس فالخنزير ليس منها

اي كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان راى حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في
البئر فرجع عن قوله الى هذا القول فهذا هو القياس لمن راى في ثوبه نجاسة
اليوم حين اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوة فان قلت الشك ضد
اليقين فزوال الشيء بضده ضروري قلت المراد حكم اليقين الثابت لا يزول بالشك
الطاري بل يبقى في اعتبار الشرع ولقائل ان يقول سلمنا ان اليقين لا يزول بالشك
لكن لا يلزم منه ان لا يزول بالظن حتى ثبت ما ادعاه من انه ليس عليهم اعادة
الوضوء حتى يتحققوا اي يتيقنوا متى وقعت فالتعليل المذكور قاصر عن افادة المطلوب
فالصواب ان يقال لان اليقين لا يزول الا بيقين مثله قال ان الموت له سبب ظاهر
وهو الوقوع في الماء فلا حاجة الى قوله يحال به اي بالموت عليه اي على
السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل
صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجارح حتى يجب القصاص وان احتمل
موته بسبب آخر وكذا لو وجد قتيل في محلة يؤخذ اهلها بالقصاص في العمد
حتى يجب القسامة عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل الى هنا ومن قال
في اثناء تقرير ما ذكر وكلما له سبب ظاهر يحال به عليه فقد اخطاء في دعوى الكلية
لانه منقوض بمسائل منها ما قالوا في جريان ماء الطاحونة قيل سلمنا ان الوقوع
سبب لكن لا نم سبقه على زمان العلم به ولو سلم فلا نم ان الموت حدث عقيب
الوقوع بل بعد مكث مدة فيحال الى زمان العلم واجيب بان البير يعيد عن اعين
الناس فيحتمل ان يكون الوقوع قبل العلم به وان يكون صنع موته بعد مكث
كثير سابقة على زمان العلم فيعمل بهذا الاحتمال احتياطا قال الا ان الانتفاخ
دليل التقادم اقول وادنى حد التقادم ثلثة ايام ولهذا يصلى على قبر الميت الى
ثلثة ايام لا فوقها لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلث وفيه نظر لما ذكر في

في المحيط ان الميت لا ينفسخ الا بعد ثلثة ايام وليا ليها فقدنا بيوم وليلة
لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن
ضبطها لتفاوتها قال المعلى هذا يدل على انه نقل عن ابي حنيفة ذكر في
البدايع قال الاسبيجابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذلك وفي المجتبى
قال المعلى على قياس قول ابي حنيفة يعيد ثلثة ايام في اليابس وصلوة يوم وليلة صلوة م
في الطري هذا تقتضي انه تفقه منه لانه نقل عن ابي حنيفة ويؤيد ذلك ما قال
الحاكم قال المعلى من ذات نفسه ذلك التفصيل وهذا هو المعلى بن منصور الرازي
الراوي عن ابي يوسف ومحمد الكتب والامالي وسار كرفي كتاب ابو سليمان الجوزجاني
وجامع الورع والدين وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة عرض عليه المامون
القضا فلم يقبل اسكن المعلى بغداد وروى عن مالك والليث وحماد وابن
عيينة وروى عنه ابن المديني شيخ البخاري وابو بكر بن ابي شيبة والبخاري في غير
الجامع ومن على الخلاف فيقدر بالثلث في الباقي يعني اذا كانت النجاسة
يابسة يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها وان كانت طرية يعيد صلوة يوم
وليلة فلا يحتاج ابو حنيفة الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق فالفرق ان داخل
وهو ان الثوب مراي بعين يقع عليه بصره والبير غايب عن بصره والموضع موضع
احتياط فيفتي فان اراد بالبير ماوها ولذلك قال غايب دون غايبة فصل
في الاسار وغيرها الاسار جمع سور وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء
او غيره ومن قصر على الاول فقد قصر مناسبة هذا الفصل بالباب المذكور من
حيث ان بعض الاسار مما لا يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصيل ذلك
البعض منها ومناسبته لما تقدم من الفصل من حيث ان بعض الاسار نجس كالماء
ومن وهم ان ما ذكر اولا وجه مناسبة هذا الفصل لما تقدم فقد وهم وكانه

الكتي

من الكتي ما ذكرنا ثانيا في وجه ايراد هذا الفصل ههنا لم يصب لانه لا يفيد ايراد
هذا الفصل في الباب المذكور كما لا يخفى واعلم ان الاسار اربعة ظاهر كسور
الادمي ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم عندنا ومشكوك
فيه كسور البغل والحمار وانما قلنا عندنا لان سور سباع البهائم طاهر عند الشافعي
وعرق كل شيء معتبر بسوره قيل كان حقه ان يقول وسور كل شيء معتبر
بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فينبغي ان يجعل السور مقيسا لا مقيسا عليه
واجيب بانه ليس بصحيح لان المقصود ان يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال
وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعد عرق الادمي كذا وعرق الخنزير كذا
وعرق الكلب كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ورد عليه انه حقه ان يبين
اولا احكام انواع السور ثم يقال وعرق كل شيء معتبر بسوره فاما تصدير الكلام
فانما يناسب لكون الفصل في العرق لا في السور فاذا كان الفصل في السور كان
حقه كما ذكره السائل ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه وبالجملة سياق الكلام
حيث كان عنوان الفصل للاسار يقتضي ان يجعل السور مقيسا كما ذكره السائل
وختامه حيث ذكر انواع السور واحكامها دون انواع العرق واحكامها يابى
عن الجعل المذكور كما ذكره المجيب فبين سياق الكلام وختامه تدافع فالجواب
الشافي ان يقال ان دخولها في عنوان الفصل شامل للعرق فهو كالسور من جملة اصول
ما يبحث عنه في هذا الفصل الا انه قدم السور في العنوان لاصالته فان العرق مبني
وقدم العرق في البيان لتمام امر يتعدد ما ذكر من الاجمال فكانه اراد ان يقدم نوعا الذي
لا شروع فيما يقتضي التفصيل والاهتمام فيكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ثم انه لا يخفى
ما ذكره من الكلي بعرق الحمار فانه مشكوك وسوره مشكوك لا لان الشك في طهورية
لا في طهارته لانه يلزم الشك في طهورية العرق مع انا نقطع بعدمها لان اعتبار

العرق بالسور في الطهارة خاصة فلا يتجاوز الى الطهورية بل لان بناء الكلام
هنا على عدم الشك في طهارته بنا في عرق من النوع الرابع وهو المشكوك فيه انه
طاهر او نجس بل لان مقتضى القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره
لكن حقق ذلك بالنص وهو ما روي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا
وهو لا يخلو عن العرق عادة ولو كان نجسا لما ركب وقيل فيه روايتان
لانهما يتولدان من اللحم العرق واللعاب وكل منهما وان لم يكن صريحا لكنه في حكم
المذكور فان توهم النجاسة في السور باعتبار مخالطة اللعاب ومن قال لان
السور ما خالطه اللعاب فقد سهى قال وسور الادمي والا حال شرب الخمر فانه
سوره في تلك الحال نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند
ابي حنيفة لان المائع غير الماء مطهر من غير اشتراط صب عنده وما يؤكل لحمه
يعني بغير كراهة لا بد من اعتبار هذا القيد لئلا يدخل فيه الدجاجة المخلاة
فانه ما كول اللحم مع ان سورها مكروه على ما سياتي ومن قال انه ما كول اللحم طاهر
السور فلا مانع ان يدخل فيه كان مستحقا لان يمنع من الدخول في سلك الناظرين
في هذا الكتاب كما لا يخفى على ذوي الالباب ويدخل في هذا الجواب الجنب
لان الادمي باطلاقه يشمل الطاهر والجنب وهذا لان الجنابة لا اثر لها في الحي فهو
طاهر ولعابه متولد منه والمتولد من الطاهر طاهر فان قيل وجب ان ينجس سور
الجنب لسقوط الفرض به قلنا لم يرفع الحدث في رواية الضرورة وفي رواية يرفع
ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره خواهر زاده وانما الجواب عنه بانه تعليل
في مقابلة النص وهو ما روي ان النبي عم لقي حذيفة ومد حذيفة يده اليه فقبض
يده وقال اني جنب فقال النبي عم المؤمن لا ينجس فليس بصواب لان نجاسة السور
على تقدير ثبوتها لا يكون لنجاسة الجنب بل لسقوط الفرض به والحايض

وجهه مثل ما ذكرنا سابقا وايضا قالت عايشة رض كنت اشرب وانا حايض
فناولته النبي عم فيضع فاه على موضع في فيشرب والكافر وجهه ايضا مثل
ما ذكرنا سابقا فيه روي ان النبي عم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين
ولو كان سور المشرك نجسا لما فعل ذلك والمراد بقوله تع انما المشركون نجس النجاسة
في اعتقادهم ولا يذهب عليك ان دلالته على عدم تاثير الكفر في عين الكافر فيكون
موكدا للوجه السابق ذكره من ان الكفر كالحيض والجنابة لا اثر في تنجيس اللحم و
لا يكون وجها اخر في عدم نجاسة سور الكافر وسور الكلب نجس هذا مذهب
جمهور العلماء ومنهم اصحابنا والثوري والليث والزهري لم يحددوا الغسل للاناء فيه
بل العبرة لاكبر الراي ولو ثلثا كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات هكذا نقله الطحاوي
في اختلاف العلماء والوبري وهو خلاف ما ذكره المصنف وغيره وهو انه يغسل
الاناء منه ولو غسل ثلثا وقال مالك وداود وهو طاهر ولكن يغسل الاناء منه سبعا
بلا تعفير مع طهارة سوره تعبدا ان ولغ في اناء فيه سمن فلا باس باكله وقال
في الحديث المروي في الكلب لا ادري ما حقيقته وضعف مراد انما ذكره عنه ابن
القاسم قال وكان يرى الكلب من اهل البيت هكذا في مختصر اختلاف العلماء للطحاوي
ولنا قوله عم يغسل الاناء وروي عن ابي هريرة رض فعلا وقولا ثلثا موقوفا
وقد اسنده الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع فانه قال بعد ان روى
الموقوف عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة رض فثبت بذلك نسخ
السبع لان ابا هريرة رض هو الراوي بالسبع والراوي اذا عمل بخلاف روايته
او افتى بخلافها لا يبقى حجة لان الصحابة رض لا يحل له ان يسمع من النبي عم ويفتي
او يعمل بخلافه اذ تسقط به عدالته ولا يقبل روايته وانا نحسن الظن بابي هريرة
فدل على نسخ ما رواه ونسخ ظاهر على ما سياتي بيانه وعبارة الحديث فيما اخرجه

الدارقطني باسناد صحيح عن ابي هريرة رض اذا ولغ الكلب في الاناء فاهريقه ثم اغسله ثلث مرات وفيما اخرجه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة رض اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات ولسانه يلاقي الماء دون الاناء يعني ان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه المايعات باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرف عنها قرينة ولا يجوز ان يقال المراد لولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فيه تجويز لما يتضح به بعود فالماء اولى من انه ثابت بالاولى ومن وهوان في ذلك ايما الى ما ذكر فقد وهو لو ان ما قيل في اثناء تقرير ان الاجماع انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ليس بشيء لما عرفت ان فيه خلاف مالك واعترض بان غسل الاناء لم لا يجوز ان يكون تعبدا لا لاجل النجاسة فلا يصلح الالحاق واجيب بان الجمادات لا يلحقها حكم العبادات الا اذا كانت الة لاقامتها كالة الوضوء والماء المستعمل وجمار الرمي ولذا يغسل ويرمي ثانيا في الحج ولا الية ههنا فلا وجه لاعتبار التعبد على انه لو كان تعبدا لوجب غسل غير موضع لحس الكلب من الماء كما في الحدث وحيث لم يجب الا غسل موضع اللحس علم انه باعتبار النجاسة دون التعبد لكنه ضعيف لان ما ذكر من ان الجمادات لا يلحقها حكم العبادات الا اذا كانت الة لاقامتها دعوى بلا دليل وحال العدد كذلك فالاولى ان يقال الحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لعزة التعبد وكثرة التعقل فعند مالك هو تعبد في اصل الامر بالغسل والعدد وعلى قول الشافعي في العدد وخاصة لان عنده لا يكون التجنس من الخنزير وبول الانسان ولا حاجة فيهما الى التسبيع فهو ادلى من قوله كذلك لانه اقرب وجانا الاصل وعندنا ليس بتعبدي فيهما فليس في واحد منهما خروج

عنه

فهو لا يجاوز فالشافعي متعلق لجميع ما ذكر من قوله وسور الكلب الى ههنا الا الهرة وسور سباع البهايم نجس خاصة قيل اعتراض في مذهب اصحابنا في سور ما يوكل لحمه من الابل والبقر والغنم فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكيت انها الاعتبار نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكوة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسته عينه وجب ان لا يطهر بالذكوة كالخنزير وان كانوا يعنون لاجل مجاورة الدم فالماكول كذلك يجاور الدم فما الفرق بينهما في السور اذ كان كل واحد منهما يطهر بالذكوة وينجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرمة لا يوجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكوة الا الجلد لان حرمة لحمه لا لكرامته ايه نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة يمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق وممن قال بهذا القول نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر الهندواني وقد تقرر ايضا ان ما لا يحتمل الدباغ لا يوثر فيه الذكوة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكوة لان سورها طاهر بالاجماع الا انه مكروه فدل على طهارة لحوم فيه بحث لان قوله لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق غير صحيح فان لها وجها اخر ذكره بعضهم وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لو لم تكن للنجاسة لما كان نجس العين وليس كذلك فيكون اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيف اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة

٧٢

في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فكانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة لعلة وحدها لا فيه في النجاسة لما قررنا انها تثبت باجتماع الامرين خلافا للشافعي استدل الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حبيبة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رض قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ولا يخفى عليه ما قيل انه مرسل لا يقوم به الاحتجاج لان رواية داود بن الحصين عن جابر وداود بن الحصين لم يلق جابرا لما عرفت انه روى عنه بواسطة ابيه ثم خرج ما ذكر على رواية البيهقي عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الله قال قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها فاما ما رواه ابن عمر حتى لم حديث اخر اخرجه ابن ماجه قلت وعرفت الحديث المذكور وما رواه ابن عمر رض ثم قال انه مرسل لان ابن الحصين لم يلق جابرا فقد وهو مرتين كما لا يخفى واما قوله ولئن صح فتاويله ان المراد به حمر الوحش وسباع الطير او المراد به الماء الكثير او محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة مبني على الاقوال الثلث بتعريف العهد والمعهود الحمر الاهلية ولا عهد في السباع فيعم النوعين من جنسين واما على الكل فلان جابرا افضلت باي عن لحل على الكثير كما لا يخفى على الخبير واما على الثالث فمحمول بان التوفيق بين الادلة كما يحصل بكونه منسوخا كذلك يحصل بكون القياس الذي تمسكنا به متروكا في خصوص سباع البهايم بالنص ومثل ذلك غير عزيز ولو لم يذكر لها النجاسة سباع الطير غليظا او خفيفا وروي عن

الوجه

وهذا يدل على انها الى الخوم اقرب كسباع البهايم لان الموجب للكراهة لا يعرض عارض وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا يتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهو المماليك اي كما سقط الاستيذان في حق من ملكته ايماننا بعلة الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بمعنى العلة او في كل منها اخرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا الماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التي اكلت منه لغيام ربقها بذلك فلا يكره من الدخول تحت اللحاف والحصى علي ابن حزم العوام منهم عنه عن ابي يوسف عبارة عن صحيح في انه رواية عنه حتى قال وقال ابو يوسف غير مكروه لم يصب لان الظاهر منه انه مذهبه لان النبي عم كان يصغي هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عائشة رض وعبارته في طريق الواقدي انه عم كان يصغي الى الهرة حتى يشرب منه ثم يتوضا بفضلها وفي طريق يعقوب وهو ابو يوسف القاضي كان رسول الله عم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضا بفضلها ومعنى الاصغاء الامالة وقال ابو يوسف في الرواية المذكورة عنه كيف اكره سورها مع هذا الحديث الهرة سبع رواه احمد بن ابي شيبة واسحق بن راهويه في مسانيدهم عن وكيع بعض العبارة ورواه الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن ابي هريرة رض بعبارة اخرى وهو هو عدم السنور سبع والمراد بيان الحكم لان النبي عم بعث لبيان الحكم دون بيان الخلقة والصورة ولانها لا يحتاج الى البيان فانها يظهر بالخبرات وسمي السبع سبعا لهذا لان التركيب يدل على التجرد القلبي والحكم انواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم قيل لا يخلوا اما ان يراد به

٧٣

لحكم الاول والثاني او الثالث والاولوية او الاخراف او الطرفان او الجميع
ولم يحتمل الاول والرابع والسادس لانتفاء النجاسة اجماعا او بقول اعم من لزوم
ليست بحجة الحديث وكذا الثالث لانها ثابتة بنصه عم نهى عن اكل كل ذي
ناب من السباع فمن اراد حمل الحديث على الاعادة لا على الافادة وهو خلاف
الاصل في الكلام فتعين الثاني والخامس وايا ما كان يحصل المرام و
لا يذهب عليك ان ثم طريقة اخرى غير ما ذكره المحقق. الا انه سقطت
يعني ان موجب الحديث المذكور القول بنجاسة سورها الا انها سقطت لعلة
الطواف فانها سقطت النجاسة بالنص وهو حديث عائشة رضي وانما كان التطواف
عليه للضرورة حتى قال يجوز ان يكون فعل لعلة الطوف فاشار الى الضرورة فان
حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي لو صاحب العناية
كما لا يخفى فبقيت الكراهة وفيه اعمال الدليلين بقدر الامكان بخلاف ما اذا
رجح الحديث المذكور على حديث عائشة رضي بناء على ان المحرم والمبيح اذا تعارضا
يرجح المحرم على المبيح فان فيه اسقاط لاحد الدليلين عن حيز العمل بالكلية فلا حاجة
الى ان يقال ان الحديث المذكور مؤول دون حديث عائشة رضي فهو قوي بلا وجه صاحب العناية
ذلك لانه لا يبقى وجه لاسقاط النجاسة اعتبار العارض. وما روي محمول على
قبل التحريم. بل هذا خطأ لان السباع لم تكن في وقت حلالا ونحن نقول الحق
كذلك لان الاصل في الاشياء الاباحة حتى نهى رسول الله صلعم عن اكل كل ذي
ناب من السباع. ثم قيل. فهو تعليل هذا ما ذكره. لعدم تحاميها النجاسة.
يعني انها تاكل اذا وجدت فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سورها
الا ان اكلها غير متيقن فسقطت النجاسة وبقيت الكراهة كما في يد الصبي والمستيقظ
من المنام فرع على هذا لو علم انها لا تاكل الجيف لا يكره الوضوء بسورها كان هذا

القائل

هذا القائل غافل عن ان هذا رواية عن ابي يوسف على ما بيان ثم ان الكراهة
انما تجري التوضي اذا توضا بعض الاساد عند وجود الماء المطلق اما عند
عدمه فلا كراهة. ثم شربت على فورها. اي فور الاكل والفور في الاصل مصدر
فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم اطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي
والمعنى انه شربت في الحال الماء يتنجس الماء اجماعا الا اذا مكثت ساعة ثم شربت
فانه لا يتنجس عند ما خلا فالحجة لغسلها فمها بلعابها اذا مكثت ساعة كما هي
عادتها ولعابها طاهر ويجوز ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندهما
وهذا ما ذكر بقوله والاستثناء على مذهبهما ابي حنيفة وابي يوسف والصب
وان كان شرطا عند ابي يوسف لكنه سقط اعتباره في مثل هذا الموضع للضرورة
كمن شرب الخمر يطهر فمه بتردد البزاق وعند محمد لا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء
يبقى فمها نجسا كما كان. وسور الدجاجة المخلاة. وهي التي يصل منقارها الى نقل عن الزيلعي منه
ما تحت رجليها بقرينة ما ذكر في مقابلها حتى قال هي الجائلة في عذرات الناس و
المحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان يكون محبوسة في بيت يغيبها صاحب النهاية منه
والثاني ان يكون محبوسة للتسمين ويكون راسها واكلها وشربها خارج البيت و
الاول يجول في عذرات نفسها دون الثانية فانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك ووقع الامن عن مخالطة
النجاسة يخلو منقارها فلا يصيب جنسا هذا تقرير المعنى ان يكون بيانا فاصل البقاء
النوع الاول في المحبوسة غير مذكور ومنشأه حمل المخلاة على معناها اللغوي وقد
على ان المراد ههنا اخص من المعنى اللغوي بقرينة المقابلة وصورة التعليل قائل.
وكذا سور سباع الطير. كالصقر والبازي والشاهين وهذا استحسان وفي القياس
نجس بنجاسة لحمها كسباع البهائم وجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة

كسباع البهائم لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات
والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة وسباع البهائم تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير
ضرورة وعموم البلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الاواني
عنها خصوصا في البراري ومن قال ان في القياس تنجس اعتبارا بسباع الوحش وجه
الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها
تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما يشبه المخلاة
وهو اكل الميتات الحاقا لعابها فقد سهى في قوله اعتبارا بسباع الوحش فان
حقه ان يقول اعتبارا بسباع البهائم على ما عرف بعيد هذا حيث قال بخلاف
البهائم كأنه لم يفرق بين سباع البهائم وسباع الوحش والفرق واضح فان سباع
البهائم فان الكلب والفهد من سباع البهائم لا من سباع الوحش واخطأ في
تقرير وجه الاستحسان فانه لا يتم الا بضم ما اشار اليه المصنف من الاستدلال على كراهته
ثم ان قوله بما يشبه المخلاة ليس بذاك والعبارة الصحيحة بما يشارك به المخلاة
قائل. وعن ابي يوسف انها. اي سباع الطير. اذا كانت محبوسة ويعلم
صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ. المتاخرون.
هذه الرواية. وافتوا بها قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه قال اذا كانت هذه الطير لا تتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره
الوضوء. والتنبيه على العلة في الهرة. يعني ان المشايخ قد نبهوا على ان النجاسة
تسقط بعلة الطواف في الهرة بعد ذلك للعلة المنصوصة للخصوص المورد ولا وجه
لما قيل معناها وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة كما لا يخفى. وسور الحمار والبغل
مشكوك فيه. هذا جواب اكثر المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكر هو يقول انما

ان يكون

ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب
يجوز الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم اذا لم يوجد غيره
والمصنف اشار الى الجواب عنه بقوله وسبب الشك تعارض الادلة يعني ان المراد
بالشك على ما صرح به المشايخ التوقف لتعارض الادلة وفيه نظر لان مقتضى اصول
اصحابنا كونه نجسا نجاسة مخففة لانه قد تعارض فيه النصان واختلف فيه
العلماء وقد روى الكرخي عن اصحابنا انه نجس فان قلنا انه كان طاهرا قبل
اختلاط اللعاب به بيقين فلا يزول بالشك قلت كذلك كان طهورا بيقين
والشافعي يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسوره طهور عنده
وقيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا. يعني لو كان الشك في طهوريته بعد
القطع بطهارته لان سوره ماء مطلق قد اختلط بلعاب طاهر فلا يخرج عن الاطلاق
ما لم يغلب عليه غيره واجيب بان ذلك فيما خالط الماء المطلق ما هو طاهر بالاتفاق
واللعاب قد اختلف في طهارته. وقيل الشك في طهوريته. وقيل الشك في
الطهارة والطهورية جميعا وهو اختيار برهان الائمة ذكره في مجمع الرواية و
الوفق بينه وبين القول الاول انه لا شك في عدم طهوريته على القول الاول
لا يجب عليه غسل راسه. اي لو وجد الماء المطلق بعد مسحه بسور الحمار او البغل
لا يجب غسل الراس فعلم بهذا ان سورها طاهر اذ لو كان في طهارته شك لوجب
غسلها قيل هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان
طاهرا فلا يتنجس بالشك وتقييد الراس باعتبار ان سائر الاعضاء يغسل لا محالة
سواء اصابها سور الحمار او لا وتفصيله ان وظيفة غير الراس في الوضوء الغسل فلو كان
سور الحمار نجسا وقد اصابه فهو يطهر بالغسل واما الراس فوظيفته المسح فلو كان
سوره نجسا لما حصل الطهارة بمسحه فلا بد من غسل الراس على تقدير نجاسته

لما احتاج الى غسل وظيفته بخلاف غيره خصه بالذكر وبهذا التقرير اتضح ان
من قال انما خص الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه لو تيمم
حول الماء وكذا من قال انما خص الرأس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل سائر
الاعضاء يطهر الاعضاء فلا حاجة الى غسلها انما اذا مسح الرأس ازدادت النجاسة فيجب
غسل الرأس وحيث لم يجب على ان الشك في طهوريته ثم ان لهذا القائل لم يصب
في قوله فلا حاجة الى غسلها فانه لا يصح لانه بعد قوله وغسل سائر الاعضاء ان عاد وتعين
غسلها الى سائر الاعضاء وان عاد الى الرأس فلا يصح التفريع كما لا يخفى • ولو القى به
طاهر • تنبيه لهذا الدليل بالدليل الاول وقد وقع موقعه ايضا وهذا اسلوب غريب
ثم ان هذا على رواية عن محمد قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير روي
عن محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يؤكل وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس في شرح الكنز
للزيلعي نقلا عن الغاية والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر وانما لم يجز
الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا يتنجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث
الثابت بيقين • وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش • هو احدى الروايات
عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية الحسن نجاسة غليظة والمشهور
هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
فكذا سؤره • يعني ان اللبن والعرق والسؤر يتولد كلها من اللحم فاذا كان طاهرا
كان السؤر كذلك • وهو الاصح • اي القول بان الشك في طهوريته اصح قيل وهو
الاصح وعليه الجمهور • نص محمد على طهارته • وهو ما روي عنه انه قال اربع
لو غمس فيه الثوب لم ينجسه سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول
ما يؤكل لحمه ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وانما قيل والدليل عليه ما قال محمد
في زياداته ونص محمد في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش

فثبت

فثبت انه طاهر فرع عليه ان عرقه يروى عن محمد ثانيا لانه نص عليه في الاصول فان
المراد من كتاب الصلوة ما في المبسوط • وسبب الشك • اختلف المشايخ فيه فمنهم
من قال هو تعارض الادلة ومنهم من قال هو اختلاف الصحابة والمص جمع بينهما لعدم
التنافي بين البينين فقوله • تعارض الادلة في اباحته • اي اباحة لحم الحمار وحرمته اما
الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رض ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
واذن في لحم الخيل وعن خالد بن الوليد ان النبي عم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه واما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب
ابن ابجر رض اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد
كان النبي عم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي عم فقلت يا رسول الله اصابتنا
السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال
اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية كذا في
تخريج الرواية ويرد عليه ان شرط قيام التعارض بين النصين جهالة التاريخ وفي
حديث الاباحة ما يدل صريحا على تاخره عن حديث الحرمة وقال شيخ الاسلام هذا
يعني ما ذكر من الاستدلال بتعارض الادلة في الحمار على الشك في طهارة سؤره لا يقوى
لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر
عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة
فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال ولا اتجاه لما
قيل انه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المص انه طاهر لجواب بان الالتزام
فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم لانه متعرض على ما تمسك به المص وليس في
صدد توجيه كلامه حتى يلزم مراعات موجبه قدم • قال • واختلاف الصحابة
كان ابن عمر رض يقول هو نجس وابن عباس رض كان يقول انه طاهر ومن قال

فانه روي عن ابن عمر رض انه كان يكره التوضي بسؤر الحمار والبغل وروي عن ابن
عباس انه قال لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب
شكا فلم يصب لان الكراهة دون النجاسة ثم قال ذلك القائل قال شيخ الاسلام
ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال
كما في اناء اخبر عدل انه طاهر واخبر آخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا بل هو طاهر
نظرا الى الاصل ولا يذهب عليك ان قوله لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته
لا ينتظم مع سياق الكلام انما المنتظم ان يقال لان الاختلاف في طهارته وكراهته
وعن ابي حنيفة انه نجس • اي ان سؤر الحمار والبغل نجس رواه الشيخ ابو الحسن الكرخي
عن اصحابنا وقد ذكر بعض الناظرين في هذا المقام اشكالا حاصله ان اعتبر اللحم نفسه
فهو طاهر في الشاة والكلب وسائر سباع البهائم فيلزم منه طهارة السؤر وان
اعتبر اللحم مخلوطا بالدم فهو نجس في الكلب فكذلك السؤر فاحد الشقين لازم وقد
شاء في موضعه اللائق ما يزيله وحاصله منع الحصر واختيار ثالث وهو المجموع المركب
من حرمة اللحم واختلاطه بالدم • ترجيحا للحرمة والنجاسة • الترجيح الاول في تعارض
الادلة والترجيح الثاني في تعارض الصحابة رض ووجه التعليل في الترجيح ظاهر واما
الاول فباعتبار ان الحرمة لا للكرامة آية النجاسة ومن وهم ان الحرمة مطلقا لا تجامع
الطهارة فقد وهم لانهما اجتمعا في لحم الآدمي بل ما ذكره من ترجيح النجاسة مشكل
لان عدلا لو اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته يحكم بطهارته فكيف ترجح النجاسة
هنا ولهذا قيل تعارض الخبرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاه الطهارة ثم قيل في
هذا ترجيح الحرمة ايضا مشكل لان عدلا لو اخبر بحل الطعام والآخر بحرمته ترجح خبر الحل
نص عليه محمد في كتاب الاستحسان كما في خبر الماء تمسكا باصل الحل والطهارة واجيب
عن الاشكالين بان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لو وقع

في اختلاط النجاسة والاصل عدم النجاسة فبقي الماء على طهارته واما هنا فقد اختلط
اللعاب المتولد من اللحم الحرام وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا
وهي مبنية على النجاسة على ما تقدم فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وكذا الحال في تعارض
الخبرين في الطعام ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل
من غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة
بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط
واجب عند عدم المانع وفيه بحث وهو ان الاصل الذي تمسك به في دفع الاشكالين
منقوض بما تقدم من اخبار عدل بانه ذبيحة مسلم واخبار آخر بانه ذبيحة مجوسي
حيث ترجح خبر الحرمة • والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته • هذا اذا كانت امه
اتانا فظاهر لان الام هي المعتبر في الحكم وان كانت رمكة ففيه اشكال لما ذكرنا ان
العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية
فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى
الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا
• يتوضا بهما ويتيمم • اي يجمع بينهما احتياطا لانه لما كان سؤره مشكوكا في طهوريته لا يقع
اليقين بالوضوء به فلا بد من التيمم ولا يكتفي به لاحتمال طهوريته فانه لا يجوز التيمم
• فاته الماء المطلق • فيجب تقديمه لتحقق شرط صحة التيمم • وقلنا ان المطهر
احدهما • لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر ولا اعتبار للتيمم تقدم او تاخر
وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود الماء كعدمه
• فيفيد الجمع • لوقوع اليقين بالطهارة لان احدهما مطهر قطعا • دون الترتيب • الا
ان تاخير التيمم افضل تحرزا عن محل الخلاف وبما قررناه اتضح وجه اعراب قوله فيفيد
الجمع ومن وهم ان في قوله فيفيد ضميرا راجعا الى قوله يتوضا بهما ويتيمم فقد وهم وفي الجامع الصغير

للجوف وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يمرغ ذلك السور حتى
يصير على وجه الماء ثم يتيمم ثم يصلي قولا هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد ولو يوجب
عليك ان صرف السور بتقديم الوضوء به كما قال زفر او في مناهرا ثم لما فيه من مظنة
الاسراف والاعراض عن الطهارة الكاملة ولو لك قيل ان تأخير التيمم افضل فتامل
وسور الفرس طاهر عندهما · في الروايات كلها وكذا عن ابي حنيفة في الصحيح من
الرواية ذكر في المحيط في سور الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية احب
الي ان يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه و
في رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح فقوله
في الصحيح نفي للمعنى عن سائر الروايات كلها الا عن رواية الحسن خاصة كما نوهم · فان
لم يجد الا نبيذ التمر او رد هذه المسئلة في فصل الاسآر باعتبار ان نبيذ التمر
شبيها خاصا بسور الحمار على قول محمد فانه قال يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا ولكن
صدرها باداة الانفصال ثم انه اشار بالشرط المذكور الى ان من جوز الوضوء به
انما جوزه عند فقد الماء المطلق · قال ابو حنيفة يتوضأ به وشرط النية عنده
ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي
وقال محمد يتوضأ به ويتيمم وحاصله ان في نبيذ التمر عن ابي حنيفة ثلث روايات
الاول وهو قوله الاول انه يتوضأ ولا يتيمم ذكره في الجامع الصغير والثاني انه
وهو قول زفر وذكر في كتاب الصلاة انه لو توضأ به وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام
هذا يشير الى انه لو توضأ به ولم يتيمم يجوز ولو تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز والمستحب
الجمع بينهما كسور الحمار وبه قال محمد والثالث روى عنه نوح بن مريم واسد بن عمرو والحسن
انه يتيمم ولا يتوضأ به قال قاضيخان وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه
قال ابو يوسف واكثر العلماء كالشافعي ومالك واحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي

كذا

ذكرنا في الحج وبهذا التفصيل تبين ما في نقل الفقيه حيث اسند الى ابي حنيفة القول الاول جوع
عنه وذكر القول الصحيح الذي رجع اليه على انه رواية عنه واسنده القول الثالث
الى محمد ولم يذكر انه ايضا رواية عن ابي حنيفة · لحديث ليلة الجن · وهو ما روى
عن ابن مسعود رضي ان النبي عم قال له ليلة الجن عندك طهور قال لا الا شيء من
نبيذ في اداوة قال ثمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي و
زاد الترمذي وتوضأ منه ولفظ ابن ماجه فتوضأ به وانكر الطحاوي شهود ابن
مسعود رضي ليلة الجن مع النبي عم · وهو رواية عن ابي حنيفة · وفي رواية الاكمل بعد
نقل الروايات الثلث عنه انما اختلف اجوبته لاختلاف مسئلتهم فسئل مرة ان كان
الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به
ومرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما · عملا باية التيمم لانها اقوى · يعني ان حديث
الطهارة بالنبيذ تخالف لاية التيمم لانه ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود رضي
اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء وموجب الاية نقل الحكم عند فقد الماء المطلق
الى التراب والاية اقوى من الحديث فيعمل بها ويترك الحديث او نقول انه منسوخ بها
لنقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة وانما قدم الوجه الاول
لانه يصلح وجها للشافعي ايضا بخلاف الثاني فانه لا يقول بجواز نسخ السنة بالكتاب
لان في الحديث اضطرابا · لانهم اختلفوا في ان ابن مسعود رضي شهد ليلة الجن
او لم يشهد ولان مداره على ابي زيد قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له
غير هذا الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ مجهول يروي عن ابن
مسعود رضي وليس يدري من هو ولا يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت
ثم لم يروا الا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاستحق
مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم ابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد

مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى حديث ابن مسعود
في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عم
وهو خلاف القرآن وقيل روى عنه ابو فزارة وكان نباذا وروي هذا الحديث ايضا
على التناول اما بنبيذ · وفي الغسل به جهالة · اختلف فان الحديث ورد في وجوب
الجمع احتياطا وقال محمد في الزيادات محتجا على ابي يوسف نبيذ التمر اخف
من سور الحمار فان عليا رضي كان يرى الوضوء به وفي ذلك حديث مرفوع و
لم يقل احد من السلف بالوضوء بسور الحمار الا الحسن البصري واذا وجب الاحتياط
بضم ذلك الى التيمم فهذا اولى · ليلة الجن كانت غير واحدة · قالوا انها كانت مرتين
مرة بمكة فان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومرة بالمدينة حتى قيل
عليه عليه السلام جن نينوى فلا يتحقق دعوى النسخ وبهذا اندفع ما قيل ان ليلة
ليلة الجن كانت غير واحدة لو ثبت انها كانت بالمدينة ولم ينقل في كتب الحديث
لانا نحن نقلنا انها كانت بالمدينة ايضا كذا في المبسوط قاما ما قيل معنى انها تكررت
قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله عم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية
في المدينة بعد اية التيمم فزعم عليه انه يخرج الجواز عن معنى بينهما سبيل النقل والمنقول
انها كانت بمكة · والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي · كعلي رضي روى عن الحارث
انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وابن عباس رضي روى عن عكرمة رضي
انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا باللبن وابن مسعود رضي روي عنه انه كان
يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معمولا
وفيه نظر لانه لا يكفي في المشهور عمل بعض الصحابة رضي بل لا بد من تلقي الامة بالقبول
وهذا الحديث اختلفوا في صحته فكيف تلقى بالقبول وقد قال الطحاوي وهو
ناصر لمذهب ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا على حديث ابن مسعود رضي الله

لا اصل له · واما الاغتسال به فقد قيل · اختلفوا في جواز الاغتسال بنبيذ التمر
عند عدم الماء على قول ابي حنيفة لعدم النص فيه فقد قيل يجوز بعين اعتبارا
بالوضوء قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على
خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقيل لا يجوز
لانه فوقه معنى لان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به وهذا لان
الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء قال في المفيد وهو الاصح
خلاف ما صحح السرخسي في المبسوط · والنبيذ المختلف فيه صورته نبيذ التمر ان
يلقى في الماء تمرات فيخرج حلاوتها وعذوبتها اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يجوز
التوضي به بالاجماع · وما اشتد منه صار حراما لا يجوز هذا اذا كان نيا
وان غيرته النار · وطبخ ادنى طبخة · فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف قيل هذا
مناقض لما ذكره في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك فان تغير بالطبخ
بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذا النار
غيرته وفي المبسوط اذا كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار غيرته حلوا
كان او مشتدا المطبوخ ادنى طبخة وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال في المحيط وهو
الاصح بل هذا اوفق الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق
اسم الماء عليه وقال صاحب الهداية هذا كلام فيه ضعف لان الجواز ثبت بالنص
على خلاف القياس · من الانبذة · كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ
التمر خص بالاثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولقائل ان
ان يقول سائر الانبذة في معنى نبيذ التمر ان كانت رقيقا فيلحق دلالة كما قال
الاوزاعي · باب التيمم · ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في
كتاب الله مع تقديما لما حقه ان يقدم وذلك ان الوضوء مع كونه جزءا من الغسل

غالب الوقوع والتيمم مع انه خلف عنهما نادر الوقوع الا انه قدم المسافر والخارج
عن المصر نظرا الى ان شرط الرخصة وهي المرجحة او فرق بين المريض وهو اخص بعدا من
المسافر والتيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد
ازالة الحدث فالمراد من الاستعمال ما هو لكل فتناول التيمم بالحجر الاملس والاصل في شرعيته
الكتاب وقد ورد بيان بعض احكامه بالحديث على ما ستقف عليه بعيد هذا
ومن لم يجد الماء اراد الماء الكافي لحاجته الصالح لها لان القليل وغير الطاهر في حكم
العدم فالتعريف للعهد فان قلت اذا كان حق المقام التعريف فما بال التنكير الواقع
في عبارة القرآن قلت ذاك لفقد قرينة العهد ثم فانها حدثت بعد ما شاعت
المسالة ودارت على الالسن وقد اراد الجنس وما في التنكير من افادة العموم لوقوعه
في سياق النفي انما يفيد اذا كان المفهوم حجة ونحن لا نقول به وهو مسافر
السفر المعتبر ههنا ما هو المذكور في قوله فيما او على سفر وهو السفر العرفي لا الشرعي و
فما فهم عن ذلك في الخلاصة حيث قال الاعتبار لهذا القيد وله الذي يعني لان الشرط
بين الاخوف الخروج ويبعد ميلا عن الماء لتحقق الحرج سواء كان مسافرا او مقيما
في المصر او خارجه وقد نبه على ذلك من قال يتيمم لبعده ميلا عن ماء الا ان المتن اراد
بناء الباب على ما هو المنصوص كما هو دأب السلف فذكر القيد الاول ثم عطف
عليه القيد الثاني باو تصريحا بالتسوية بينهما وتنصيصا للرد على من خص الحكم بالمسافر ولا وجه
للاشارة فيه الى نفي جواز التيمم في الامصار لا مطلقا لعدم الصحة ولا معتبرا
استثناء البعض لعدم الدلالة على ذلك او خارج المصر منصوب على الحالية عطف
على محل قوله وهو مسافر ويجوز ان يكون منصوبا به ولا وجه لرفعه عطفا على مسافر اذ
حقه ان يقول او خارج عن المصر بينه الضمير الخارج لان الشرط المذكور مخصوص
على ما ستقف عليه فان قلت لفظ المسافر باطلاقه يتناول بعض من في المصر قلت نعم

الا انه اريد به ما عداه اعتمادا على قرينة المقام والتبادر من الكلام فان قلت الا يجوز
التيمم لاهل المصر مقيما كان او مسافرا اذا فقد الماء فيه قلت بلى وقد نص عليه في
الاسرار الا ان المتن لم يذكره لخلو اصل كتابه عنه وبين المصر وفي بعض النسخ
وبين الماء ولا وجه لانه لا ينتظم مع سياق الكلام وهو قوله ومن لم يجد الماء
افتح بضميمة ذلك الشرط مع لحاقه وهو قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء
معدوم حقيقة فان قلت المعتبر ههنا بعده عن الماء لا بعده عن المصر حتى لو كان
الاقل اقل من الميل دون الاكثر لا يجوز التيمم قلت نعم كذلك الا انه اراد بيان الحكم
في البعد عن مظنة الماء ليعلم الحكم في البعد عن نفسه بطريق الاولى نحو الميل
بين عبارة نحو على ان الماخوذ به ههنا هو الظن فالظن دون القطع واليقين
لما فيه من الحرج البين ولما كان فيه مظنة الرخصة في جانب النقصان وهو نحو
ما هو الحد المذكور ذكره ها وقوله او اكثر صرفا للصرفة الحد وما بعده التقصي من
جانب النقصان الى جانب الزيادة الى جانب الاقل الى جانب الاكثر ومن لم يتنبه لذلك
زعم انه مستغنى عنه وظن بعضهم انه للتاكيد يعني التاكيد اللغوي فلا يتجه عليه
انه يخل العطف باو وقد عرفت انه للتاسيس وانما نقل قول الحسن ان الماء ان
كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن قبل فقد يحصل باطلاق الميل ولا دخل
فيه لنكتة الزيادة لم تجدوا ماء عدم الوجدان تحقيقا كان كما اذا لم يوجد
الماء او حكما اذا وجد ولكن لا يكون عدم الوجدان ههنا بمعنى عدم القدرة حقيقة
او حكما على استعمال الماء في اعضاء الوضوء ان كان الموجب حدثا اصغر وفي البدن
كله ان كان حدثا اكبر اي بسبب كان من الاسباب الاتي ذكره والفاء للتبيين اي
يكون المريض بحيث يكون مرضه سببا لعدم القدرة على استعمال الماء ومن وهم
انه لجزء العطف فقد وهم وانما اقتصر على ما ذكر منبها لسبب الحكم وحجة ادعى عموم

من عجز فان اباحة التيمم بدون وجود او عرفا مع عدم وجدان الماء دون المريض
والسفر وانما ذكرا في الكتاب واعتبرا في هذا الباب لظهار الحكم المذكور وهي المرحمة
باعتبار مظانها ولو الى عشرة فرسخ هو بيان التكثير لا بيان التقدير كما في قوله دعم
وان عليك لعنتي الى يوم الدين ما لم يجد الماء يجوز باستداد طهورية التراب
الى وجود الماء عن استداد الطهارة الحاصل به الى ذلك الغاية وانما قلنا انه يجوز
عنه لان طهورية التراب غير منتهية نعم مشروط بعدم وجود الماء الا انه اذا وجد
ذلك كان حق التعبير ان لم يجد الماء فاحفظ هذه الدقيقة فانها تنفعك فيما بعد
والميل وهو ثلث فرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة هو المختار في المقدار
كونه مختارا بالنسبة الى الاقوال التي قدر فيها بغير الميل فانه قدر بعضهم بالفرسخ وبعضهم
الى آخر ما ذكر صاحب الذخيرة واما من قدر بالميل الا انه قال لا يكفي ميل واحد مطلقا الا
اذا كان الماء قدامه فقد نفى قوله بالاطلاق الذي اعتبر حيث قال نحو الميل او اكثر قدر به
لانه يلحقه الحرج بدخول المصر بعنوان الفاصل بين القريب والبعيد بخوف الحرج لانه
مدفوع بالنص وانما التفصيل بان الطاعة بحسب الطاقة فتبين ان مطلق الحرج لا يزيل
الطاقة والماء معدوم حقيقة يرد ان يقال لا مساغ لجعل الماء موجودا حكما
في الصورة المذكورة لمكان الحرج والحال انه معدوم حقيقة فقد تحقق فيها مبيح التيمم
بالنص وهو عدم القدرة على الماء ومن قال في تقرير ان النص يقتضي اباحة التيمم لعادم
الماء وهو عادم الماء حقيقة الا ان المسافة القريبة غير مبيحة اجماعا والبعيدة مبيحة
اجماعا فنفصل بينهما بالميل اعتبارا بالحرج فقد اخطأ اما اولا فلما عرفت ان النص
انما يقتضي اباحته للعاجز لا للعادم والفرق واضح فان القريب من الماء عادم غير
عاجز واما ثانيا فلان موجب تقديره ان يكون الاجماع على خلاف النص ولا يخفى
فساده وبما قررنا تبين فساد ما قيل يجوز ان يكون قوله والماء معدوم حقيقة

لو جاز ان يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب
بالرأي وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وما ههنا معدوم
حقيقة لكن بطريق يقيني ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والا لجاز
لمن سكن شاطئ البحر قد عدم الماء في بيته فحددنا الحد الفاصل بين البعد والقرب
بخوف الحرج وايضا ان السؤال المذكور انما يندفع بان يقال يفهم من سياق الآية
ان جواز التيمم لدفع الحرج ولا حرج فيما دون الميل فالتقييد بالميل بسياق الآية لا
بالرأي ولا يندفع بان يقال الماء معدوم ههنا حقيقة بل ليس له دخل في الجواب لانه
امر مشترك بين الميل والاقل فلا يصلح فارقا بينهما والمعتبر المسافة دون خوف
الفوت الى تعليل ذلك دفع فان المعتبر عند خوف الفوت دون المسافة حتى اذا
كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان بينه وبين الماء اكثر
من ميل وان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت اجزاه وان كان الماء قريبا منه
لان التيمم لضرورة الحاجة الى اداء الصلاة في الوقت ونحن نقول جاء التفريط اي
التقصير من قبله بتاخير الصلاة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه زجرا له ولم يتعرض
للجواب عن الخلاف الاولى لانه مفروغ عنه ببيان ان المسافة معتبرة ثم ان في تعليله
اشارة الى ان المراد خوف الفوت بخروج الوقت فلا حاجة الى التقييد بان يقال
الى خلف بناء على ان خوف الفوت لا الى خلف كما في صلاة الجنازة والعيد معتبر لا
لان خوف الفوت لا الى خلف لا يكون لضيق الوقت بل بسبب آخر نذكره الا انه
مريض فخاف حاصل ما ذكر ان المرض مبيح للتيمم وخوف الضرر شرط لكونه مبيحا
فالدعوى ذات جزئين ودل على اولهما قوله تعالى وان كنتم مرضى وعلى ثانيهما قوله تعالى
فلم تجدوا ماء لما عرفت ان المراد من عدم وجدان الماء عدم القدرة على استعماله حقيقة
او حكما وعند خوف الضرورة يتحقق هذا الشرط لما قوينا ما بلاه وان كان بمعنى الدليل

الآية باعتبار ما في صدره مناداة الفرع مفصح عن البعض الآخر فقدم
فوق الضرر إذ هذا يرجع إلى نفسه وذا إلى المال وقاية النفس فهذا أولى
يعني لما كان الحرج منجعة الوقاية بعد وقوعها فلان يكون الحرج منجعة الوقاية مدفوعاً أولى
فبيان ذلك أن شأن الضرر أكثر وهذا إلى الضرر إلا فواته قريب سنين بعد القضاء
خوف التلف أي تلف النفس أو العضو لأن الجواز إنما يتحقق عند ذلك واعتبار مرده
بظاهر قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية إذ لا تفصيل فيه بين مريض ومريض ولولا ما لحق
قطعاً من سياق قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج أن شرعية التيمم للمريض إنما هو
رخصة لدفع الحرج عنه والحرج إنما يتحقق عند خوف الضرر لكان جائزاً لكل مريض خاف
ما قبله أو لم يخف وإنما قال بظاهر النص دون إطلاق النص لأن إطلاق قوله تعالى
فلم تجدوا ماء … لما عرفت أن المراد وجدان الماء القدرة على استعماله
بلا حرج. ولو خاف الجنب إن اغتسل. وكذا المحدث لو خاف أن توضأ ولم يذكر المتن
لكان … في الآية قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير وأما المحدث في المصر إذا
خاف البرد فصل بالتيمم اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة والصحيح أنه لا يجوز. قال
تيمم بالصعيد كان لخطوات يكفي بقولهم كما اكتفى به فيما سبق. لما بينا يعني قوله لأنه
يتحقق الحرج فكذا كذا عند أبي حنيفة قال القاضي في شرح الجامع الصغير قيل هذا في زمانهم أما
في وقتنا لا يجوز التيمم لأنه في عرف … بأن يأخذ أجرة الحمام يدخل عند الخروج فيمكن أن يدخل
الحمام ثم يتعلل بالعسر عند الخروج ولا ينبغي هذا لأنه فيه تقدم حق لله تعالى على حق العبد
والمذهب عندنا على العكس. نادر. … قال
فلا يؤمر بالاحتياط … على أنه لا عبرة للقدرة إلا …
أو العقد وإذا حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم مع أنه عذر للجليل نادر. والتيمم ضربتان
آثرها على الضرب … كان على النبي عليه السلام … في بعض روايات

الأصول بقوله يضع يديه على الأرض ولم يقصد بها المبالغة في إيصال التراب إلى أثناء
الأصابع لأنه لا يناسب ما سيأتي من قوله ولا يشترط أن يكون عليه غبار ثم إن الضرب
غير لازم في حقيقة التيمم يرشدك إليه ما قالوا لو كنس دارًا أو هدم حائطًا أو كال
حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فأمر يديه عليه بنية فللحدث بعد الضرب
وقبل المسح كالحدث بعد أخذ الماء بالكف وقبل الاستعمال ذكره الإمام الإسبيجابي
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان الحديث فيه رد على ابن سيرين بأنه ثلث ضربات وعلى الأوزاعي
والشافعي بأنه إلى الرسغين وعلى الزهري بأنه إلى الآباط وعلى ملك بأنه نصف الذراع
ينفض النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار ونحوه بقدر ما يتناثر التراب
أي لا يبقى أثره كما روي عن محمد بل إن احتاج إلى ذلك فعل ولا يزيد كما روي عن أبي يوسف
بل أن تناثر فلا يحتاج إلى ذلك لأن الغرض منه التنزه عن المثلة وهو إنما يحصل بانتفاء
ما بقي من اعتباره ولا عبرة لعدد النفض والمثلة أن يفتح الجوانب ما يتحلل به من تبديل
خلقه وتغيير هيئته وتسويد وجهه. ولا بد من الاستيعاب أي استيعاب الوجه و
اليدين إلى المرفقين لإقامة إياه إذ دخل المحل تعدى النقل إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب
المحل إلا أن … لأن القول بالصلة ضعيف بل إنما للإلصاق كما في …
وقد مر فيما يتعلق بهذا البحث فيما سبق. في ظاهر الرواية. ذكر الكرخي في كتابه أن
استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى الحسن عن أصحابنا
أنه لو ترك أقل من الربع يجزيه قال الفقيه أبو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن كذا ذكر في
الذخيرة. لقيامه مقام الوضوء يعني في العضوين لم يقل لأنه خلف عن الوضوء لأن
الخلفية لا يقتضي الاستواء في الحكم كيف وقد سقط بعض محل الوضوء. والحدث والجنابة
فيه أي في التيمم من جهة الجواز سواء يعني كما يجوز التيمم من الحدث يجوز عن الجنابة
والحيض والنفاس أيضًا وإنما استويا في الكيفية وإن كان … أدخل في …

إذ خ لا ينطبق الدليل على المدعى فإن ما روي عنه … على التساوي
اختلف العلماء في جواز التيمم للجنب فذهب أصحابنا إلى الجواز وهو قول عامة الفقهاء
ذكر في الغاية أن المسألة مختلف فيها بين الصحابة … روي عن ابن عمر وابن مسعود
عدم إباحة التيمم للجنب. لما روي أن قومًا إلخ … بالكتاب على أنه لا يصلح
حجة لأحد الفريقين على الآخر لأن قوله تعالى أو لامستم النساء يحتمل المس باليد وبه أخذ
المنكرون للجواز ويحتمل الجماع وبه أخذ القائلون به ومن ههنا نشأ الاختلاف فقدم
كل ما كان من جنس الأرض كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادًا ليس من جنس الأرض
وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب بالنار وكذلك كل شيء … الأرض. إلا بالتراب
والرمل خاصة ثم رجع عنه وقال لا يجوز إلا بالتراب الخالص هكذا قال ابن عباس
هذا لا يقتضي القصر عليه … لأنه على خلاف القياس …
ورود النص بالقياس وأما ما قال أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه يتجاوز
مورد النص بالحديث الذي مر ذكره اسم لوجه الأرض مطلقًا والأصل في المطلق أن
يجري على إطلاقه ما لم يوجد دليل التقييد وتقييد الكتاب لا يجوز بخبر الواحد
لما تقرر في موضعه أن التقييد نسخ فكيف بالأثر … لغة قال الزجاج في معاني
القرآن لا أعلم بين أهل اللغة اختلافًا في أن الصعيد وجه الأرض سمي به لصعوده
فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول أي مصعود عليه حكاه ابن الأعرابي. والطيب
يحتمل الطاهر يعني أنه لا يصلح تقييد الصعيد بالمنبت لأنه يحتمل غيره وهو معنى
الطاهر احتمالًا راجحًا لأنه أليق بموضع الطهارة لأنه شرع للتطهير قال الله تعالى ولكن
يريد ليطهركم … معنى الإنبات … لو كان التراب المنبت متعينًا لم يجز
التيمم به إجماعًا فعلم أن الإنبات ليس … في هذا الباب. أو هو مراد بالإجماع.
يعني أن الطيب مشترك بين الطاهر والحلال والمنبت والطاهر مراد بالإجماع وقد مر
آنفًا

وقد مر آنفًا ولا يكون غيره مرادًا لأن المشترك لا عموم له والشافعي وهذه المقدمة خفي
على ما بين في الأصول. من غير شرط. لما كان ما في هذا من الإطلاق فوق ما في القول الثاني
من الإطلاق وأبعد عن محل الوفاق استعار له لفظة الموضوعة للترقي والبعد الزماني
عند أبي حنيفة. ومحمد في إحدى الروايتين عنه وهو مذهب ملك وفي رواية أخرى
عنه وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد لا يجوز إلا أن يكون عليه غبار لقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الأرض
لأن كلمة من للتبعيض وتمسك أبو حنيفة بإطلاق قوله تعالى فتيمموا صعيدًا فإن الصعيد
وجه الأرض ترابًا أو غيره وإن كان … التراب ذكره الزمخشري نقلًا عن الزجاج و
بعض حديث تيمم النبي عليه السلام بجدار المدينة ولم يكن عليه غبار وكلمة من للابتداء إذ لا …
فيه ضابطة التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الأول ولفظ الذي
في الثاني والباقي في الأول بحاله ويزاد في الثاني لتتم صلة الموصول كما في فاجتنبوا الرجس
من الأوثان أي الذي هو الأوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد
أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحًا والعضوين آلة وهو منتف اتفاقًا وإنما الجواب
بعود الضمير في منه إلى الحدث … لا تخفى إذ لم يذكر قبل قوله فامسحوا
لأن الماء فيه تقديره وهو هنا المعنى لا دخل له في التفسير فافهم. مع القدرة على
الصعيد. نفي لما روي عن أبي يوسف أنه لا يجوز إلا عند العجز لأنه ليس بتراب خالص لكنه
تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالإيماء. لأنه تراب رقيق. …
… منه … بالرقيق منه ثم إنه يجوز إصابة الغبار مواضع التيمم ولو مع النية
لا يكفي بل لا بد من المسح لأنه داخل في حقيقته بالنص ولا اختصاص له بالتيمم بالغبار فإن
ظاهر الرواية إصابة التراب كذلك. فلا يخالف في وصفه. وهو النية دون الصعيد لأنهما قد
يختلفان فيما … فإن زفر لا ينكر عدم صحة التيمم عند القدرة على الماء مع صحة

الوضوء انما ثبت بالوصف اذ لا خلاف في مخالفة الخلف للاصل في الركن ونحن نقول
اذا جاز المخالفة في الركن فلان تجوز في الوصف بطريق الاولى • ينوي به القصد • قوله
تقرير لمسئلة النية في الوضوء • او جعل طهورا • دفع لما قاله ايضا فهو على وجه الاستفادة
اذا نوى الطهارة ليس هذا التفصيل لما احتج بقوله والنية شرط لان المراد به اداء
قربة مخصوصة على ما نبه عليه بقوله في حال مخصوص بل بيان ان نية الطهارة ونية استباحة
يقوم كل منهما مقام اصل القربة والتنبيه على هذا احد من جهة • هو الصحيح من المذهب •
قال المفتي في التجنيس لا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي انه يجب
ان ينوي التطهير من الجنابة والمحدث من الحدث الصغير لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا
تيمم يريد الوضوء اجزاه من الجنابة وان لم ينوي عن الجنابة • فان تيمم • تفريع على ما فهم من
قوله او جعل طهورا في حال مخصوص من ان شرط التيمم نية اداء قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة فان ذلك يستوجب ايا المسئلة على اصلها على ما ستقف عليه • وقال
ابو يوسف لا خلاف في ان الكافر اهل للاسلام فيكون اهلا لنيتها ايضا انما الخلاف
في ان تلك النية هل تكون ام لا فقال ابو يوسف تكون بناء على ان الاسلام قربة مقصودة
وقالا لا تكون بناء على ان شرط التيمم النية القربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
والاسلام ليس كذلك فيصح بدون الاسلام قربة يصح بدونها فان الاسلام يصح فرضا
لكنه ليس قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة حتى يكون نية في حق التيمم قولا كما
فيه الا ان الكافر لو نوى بالتيمم قربة لا يصح بدون الطهارة كان مثل كما فهم ... عن
بانه ليس كذلك لما نقل عن شيخ الاسلام في المبسوط ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا يجوز الصلوة بذلك التيمم على ما نقله من المبسوط فهو مما يأتي من قوله لانه لا يصح
من الكافر ابتداء لانعدام النية ثم ان قال المعول في التعليل ان يقال ان الكافر ليس باهل للنية
والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم ويرد عليه ان اريد ان الكافر ليس

باهل

ليس باهل للنية والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم ويرد عليه ان اراد
ان الكافر ليس باهل لمطلق النية فلا يصح لانه اهل لنية الاسلام بلا خلاف
بل على ما عرفت انفا وان اريد انه ليس باهل للنية المخصوصة لا يتمشى ما بعده وايضا تفوت تفريع
المسئلة على ما سبق • لانه نوى قربة مقصودة • المراد بالمقصود ههنا ما يكون المقصود
اصالة لا في ضمن القصد الى شيء اخر كالشروط والاذان فلا يكون دخول المسجد ومس المصحف
قربة مقصودة بهذا المعنى بخلاف الاسلام لانه مقصود اصالة لا في ضمن قصد شيء
اخر هذا تقرير الا في خلاف اداء قربة مقصودة • وانما يصح التيمم بنية الطهارة مع انها ليست
بمقصودة لانها شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة
بناء على اشتراط النية ولم يعتبروا قول من يقول الوجه فيه وهو على ما يتوجه بان يقال ان
النية لما كانت شرطا للوضوء عنده لم يعتبر وضوء الكافر عنده لعدم الشرط وعندنا
لما لم تكن النية شرطا صح وضوءه وهو قال ان النية شرط وهو ليس من اهلها فكانه
لم يرتب على انه ح يلغو القيد المذكور في خلافية فتدبر • فان تيمم مسلم • وجد القصد
بارادة التفريع غير ظاهر • لان الكفر ينافيه • لا لان الكلام في المنوي اذ قد يجوز لاخلاف
لا يجوز ان يرد لصفة العبادة ويبقى اصل التيمم لانه شرع الا للقربة المقصودة بالاتفاق
كالصلوة والصوم فلا يقاس عليهما الا انه شرع ضرورة ولا ضرورة مع الكفر فيبطله
ان كالاصل ان لا يكون التراب مطهرا وانما جعله الشارع مطهرا للحاجة وفيما ... الضرورة
على خلاف القياس فيبقى فيما عدا الاصل فلا يجوز تيمم الكافر ابتداء وبقاء ونحن نقول
علته لانه لما تيمم كان مسلما والمتحقق عند الكفر صفة الطهارة لا التيمم فان لو قيل
ان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وهي ليست بشرط
عند وقد فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء ولا يحتاج الى التكلف
يحمل هذا الجواب على رواية اخرى عنه وكان المصنف قصد بتقدير الاولوية باداة التفريع

دفع هذا الاحتمال لانه ح لا يصلح تفريعها على ما لا يخفي وانما قيد المنافاة
بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل
البهيمة فيكون هذا باطلا نويا ولم ينوي منقوض بالوضوء لانه ايضا شرع للصلوة فينبغي
ان يبطل بالارتداد ولا يبطل اتفاقا • فتنوى فيه الابتداء والبقاء • ولا يشكل على
هذا ما لو سبقه الحدث في الصلوة ولو كان محدثا ابتداء لا يصح الصلوة لان ذلك
مخصوص بالنص وهو قوله عم من قاء الحديث والقاعدة المذكورة على موجب القياس
كالمحرمية في باب النكاح بان كانت حصة فارضعتها الزوج فانه يبطل النكاح
كما اذا كان ذلك قبل النكاح ولنا ان الباقي بعد الكفر كون المتيمم طاهرا فان
اعتراض الكفر لا ينافيه وذلك انما فانه كون التيمم عبادة وذلك امر تابع على كونه
طهارة ولا يستلزم زوال الاول هذا فالفاء في قوله فاعتراض الكفر تعليلية لا تفريعية
كما توهم من قال ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم شرع كما في
لكونه فعله فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل بوجود ما ينافيه بل الباقي صفة
كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض على الوضوء انه قال انظروا
واعتبروا فانه قبل الردة يحبط العمل لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقد تم
من عمل فكيف يبقى بعد الردة فقلنا حبط العمل زوال ثوابه فلا حكم له سوى الثواب كالعبادة
المقصودة اصالة فبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ان الشيء لا يبقى بدون الحكم وما له
حكم سواه كالاعمال المقصودة لا يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ان الشيء يبقى
ببقاء احد حكميه الا ترى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد بطل الثواب وبقي الطهارة
كذا في التيمم • لانه خلف عنه • اراد الخلف المصطلح وشرطه عدم الاصل فلا يتجه
ان يقال عقد الذمة خلف عن الايمان وسب النبي عم يبطل ايمان المؤمن ولا يبطل
عقد ذمة الذمي لان عقد الذمة بدل عن الايمان لا خلف عنه بوجود الاصل هنا وهو

اشتراط

اشتراط عدم الايمان في صحة عقد الذمة • وينقضه ايضا • ليس هذا من قبيل الاستغناء
بل من قبيل الاستغناء على ما افهم عند تعليله الاتي ذكره فالعود في المسند الا الاسناد
كما توهم الناظرون في هذا المقام حيث قالوا اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد
مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عملا ونحوها
وان الناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس • لان القدرة هي المرادة • فيعم
هذا التفصيل ان يقول وينقضه ايضا القدرة على استعمال الماء على ما نبه عليه من قال
ولا ينقضه الرؤية بل ناقض الوضوء قدرة الماء الا انهم قصدوا التنصيص بالرد على
الشافعي في قوله اذا راى الماء في الصلوة لا يبطل تيممه ولا صلوته فاختاروا القصور
المذكور • هو غاية لطهورية التراب • يعني في الحديث الذي مر ذكره سماه غاية بحسب
المعنى فان كلمة ما في قوله ما لم يجد الماء للمدة اي ما دام انه غير واجد للماء فكانت الغاية
فان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسمها وانما لم يجعلها الا ذكر
فالمذكور فيه لا يصلح غاية لانه ذكر شرطا لطهورية التيمم ابتداء فلا يدل على انتفاء الحكم بانتفائه
لان شرط الوجود في الاحكام الشرعية لا يلزم ان يكون شرطا للبقاء نعم انه ربما يجوز
في الكلام حيث جعل وجود الماء غاية لطهورية التراب فان المراد جعل غاية لطهارة
التيمم الحاصلة بخلاف ما هذا ان طهورية التراب الذي تيمم به باقية على حالها غير زائلة
لوجود الماء ومن لم يتنبه لذلك اعترض واجاب وما اتى الاشتغال بجواب • وخاف
العدو • سواء كان خائفا على نفسه او على ماله كذا في شرح الطحاوي • والعطش •
اطلق العطش ليشمل عطشه وعطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف
العطش في الحال او في ثاني الحال • عاجز حكما • وعند هؤلاء العجز في الاولين حقيقة فقد وجد
وانما حكم الشرع بجوازه دفعا للضرر وتحقيقا لليسر وقد عرفت ان شرعية التيمم لذلك
والنائم • اراد بالنائم هنا مطلق النائم وفي قوله حتى لو مر النائم الذي هو غير صفة

يوجب النقض كالنائم مائلاً او راكعاً او مستنداً ولو اراد بالاول ايضاً المقيد لكان حقه ان يكتفي بالضمير في قوله حتى لو من قدر تقديراً اي في الشرع عنده وقال ومن به نائم باق لانه بالنوم خرج عن حيز القدرة على الاستعمال ولذا انه يخرج عن الاستعمال بعد رجاء من قبله فلا يكون معذوراً وبهذا التقييد اندفع ما قيل يجب ان لا يتيقن عند الكل لانه لو تيمم ويدرك ماء لا يعلم فتيمم فكذا هنا وفي زيادات الحلواني في استقاط تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف والمراد ما يكفي الوضوء لو زاد عليه وهو معذور والاستعمال كان اولى ويستحب لعادم الماء ولا دلالة في المسئلة على ان تاخير الصلوة الى آخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا يتضمن التاخير الى فضيلة لا يحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين لان اداء الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضاً الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا يحصل بدونه حتى يكون نصاً لنا كما اصحابنا فان الاقوال غير من الكل والزيادة على القدر لا يستلزم الدلالة على الخالي وقوله لعادم الماء احتراز من غير عادمه ومن وهو انه احتراز عن قول الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في آخر الوقت يقدم الصلوة فقيده هو لانه الراجي عليه يعول ويستحب فافهم فان هذا المقام من مزال الاقدام وفي غير رواية الاصول المراد من الاصول الجامعان والزيادات والمبسوط ومن غير الاصول النوادر والامالي والهارونيات والكيسانيات والرقيات وغيرها لان غالب الرأي كالمحقق لم يرد به قياس المظنون على المقطوع بل اراد بيان انه يوخذ بغالب الرأي في الاحكام الشرعية كما يوخذ باليقين والقطع فالاشكال الذي سبق الى بعض الاوهام من خطوات الاوهام وكذا التنوير بان لله حين غالب الرأي على الاخفاء فان الشيء لا يعلم احد الا به على المقصود ثم لو قال انه في سماء علما وادعيت العلم به لكان وجهه وجه الظاهر ان الجواب حيث فلا يزول الحكم الا بيقين مثله ومدلول هذا الكلام التوقف

مراعيد

من احد الجانبين ولا يزيد الكفاية من الجانب الآخر وذلك ظاهر وان خفي على بعض ان مقتضى ما ذكره زوال حكم الخف وهو جواز التيمم عند اليقين بوجود الماء فظاهر الرواية مع انه ليس كذلك ويصلي بتيمم الخلاف هنا في حكمي جوان التيمم قبل الوقت واداء الفرضين بتيمم واحد والمتن اقتصر على ذكر الثاني فكان مراده من قوله ما شاء من الفرائض الخلافية الثانية فمن قال في شرحه في وقت واحد او اوقات متعددة لم يكن على بينة حيث خلط بين الخلافيتين وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لم يقل لكل صلوة لانه لا خلاف في حكم النوافل فهو مطالب بالفرق بين مذهبي خلافيه وفاقه مع انتظام ما يتبعه كليهما وما قيل في توجيهه ان الضرورة في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها ليت شعري ما يقول هذا القائل اذا اجتمع الفوائت ايلتزم حينئذ جواز الجمع بينهما بتيمم واحد لقيام الضرورة فيناقض المذهب او لا فيترك القول بوجود الضرورة في مقام الاختيار ويعدمها في مقام التحقيق وهل يتشبث من له الاختيار طهارة ضرورية يعني انه ليس بطهارة حقيقية لعدم رفع الحدث كطهارة المستحاضة بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء ولو كان مرتفعاً لما عاد حكم الا بحدث جديد فعلم ان الحدث الاول باق وكن اعيد الصلوة للضرورة كما يعيد المستحاضة والضرورة تندفع باداء فرض ويتجدد وحيث وجوب فرض آخر وبما قررناه تبين ان المقدمة القائلة ان التراب ملوث لا دخل لها في حكم هنا ولنا انه اي التيمم وضوء وهو ان الضمير للتراب فقد وهو ادرج لا ينتظم الوجه على قول محمد فانه لا يقول بكون التراب بدلاً عن الماء طهور وعند عدم الماء بالنص فيحمل على الطهور وهو رفع الحدث غايته ان علا موقت على ما اشار اليه بقوله ما بقي شرطه فالتيمم كالوضوء طهارة حقيقية لا ضرورية فقوله بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء غير مسلم فان لزوم الوضوء ح لا لانه حكم التيمم بسقوط البدل حين البدل عنه لتحقق شرطه وهو تعذر الاصل لا لانتقاضه بعود حكم الحدث وقد نهت

بما سبق فارتفع الحدث انه كان زائلاً فلا يعود الا بسبب جديد فان لم يكن زائلاً فالاشكال على حاله ولا مجال لانكار وجوده عند وجوب الوضوء للقدرة على الماء لان الطاهر لا يجب عليه الوضوء قلت كان زائلاً زوالاً موقتاً فعاد عند وجوب الوضوء للقدرة على الماء لان الطاهر لا يجب عليه الوضوء انعقاد وقد بلا حاجة الى سبب جديد فان المحتاج الى السبب الجديد هو الزائل مطلقاً والزوال المقيد وان لم يكن معقولاً في الحسيات والامور الحقيقية لكنه غير مستبعد في الشرعيات والامور الاعتبارية هذا التدقيق في تحقيق هذا المقام وبحثه في الجواب المذكور عما تفردت به بعون الملك العلام ويجوز التيمم للصحيح في المصر لقيد الاول احتراز عن المريض لانه يجوز له التيمم وان كان او مريضاً خاف الموت او لم يخف والقيد الثاني احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز وان كان او غيره لعدم الماء فيها غالباً وانما قال اذا حضرت جنازة لان وجوب صلوتها بحضورها فلو انه اشتغل بالطهارة بفوت الصلوة اشارة الى الاصل هنا وهو ان كل ما يفوت لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء وصلوة الجنازة لا تقاد عندنا وصلوة العيد لا تقاد عندنا كلاً فخوف الفوت في صلوة الجنازة على اصلنا لانها لا يقتضي وانما قال هنا لا يقتضي لانها عامة واذا فرغوا اعادتها في فعل وهو كون دينا في احتمال ان يقتضي متوقعاً كالوقتية فتفاه وفي صلوة العيد لا تقاد لانها لا تقضى مسوقة فلا احتمال للقضاء فيها انما المحتمل في حقها الاعادة فنفاها مر حضر العيد اراد به صلوة العيد فان لفظ العيد قد يطلق عليها كما في قول محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد وقد نبه على ذلك بقوله ان تفوته صلوة العيد وانما لم يقل ان تفوته الصلوة كما قال في حق الصلوة لم يذكر في سياق من المسئلة بما يدلها والولي غيره الشرط عدم كونه وليا لا وجود ولي غيره والاول لا يستلزم الثاني فحقه ان يقول وهو ليس بولي اشارة الى ان الحاجة الى ذكر هذه الاشارة قائمة في مسئلة صلوة العيد بان يقال والامام غيره وبل الحاجة

مر

فيها امس لان الاشارة فيه على خلاف ظاهر الرواية دون هنا قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير لا يتيمم الولي في صلوة العيد بالتيمم لانه هو الذي يصلي بالناس فلو اشتغل بالوضوء لا يفوته الصلوة وفي صلوة الجنازة لا يتيمم الولي بالتيمم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان للولي ان يعيد حتى كان له الاعادة فكان آمناً عن الفوات وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما ذكرنا وهو ضعيف وهو الصحيح نفى الصحيح عن ظاهر الرواية احترازاً عنه وقال شمس الائمة في حق ظاهر الرواية هو الصحيح ووجه الاشتغال في صلوة الجنازة مكروه فان احدث الفاء للتعقيب ووجه التفريع يظهر عند التامل وقيل ابو حنيفة وقالا لا يتيمم قلنا خلاف لهما فيما اذا لم يخف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء وانما اذا خاف فيجوز له البناء بالتيمم عندهما ايضاً نص على ذلك في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ويفهم ذلك من الدليل الذي ذكره من قبلهما لتيممه عارض اراد العارض الغير الاختياري بقرينة تعريضه على كونه يوم الزحمة قبل برج السلام وجواب الحنفية منه بقي هنا شيء وهو ان الوجه المذكور لا يتمشى فيما اذا كان يقرب من الماء وعام وعلى ما ذكر في النخفة والمشايخ نبهوا لذلك فقيد وادوا حيث قالوا ان الموضع المشكل في مصلى الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا كان قريباً لا يجوز البناء بالتيمم في قولهم فقد صلوة بتيمم وجد الماء في خلال صلوته فانه يستأنف الصلوة فالاصل الطهر اربعاً انما قال اربعاً قطعاً لاحتمال اراد ظاهر الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه فتفوت الى الخلف وهو الظهر اشارة الى الاصل هنا وهو ان كل ما يفوت الى خلف لا يجوز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء ومرادهم من الخلف هنا معناه اللغوي لا الخلف قد يذكر مقام لفظ البدل وهو متغايران في الاصطلاح والمص رعاية لتوجيه الاشارات المذكورة قال الى الخلف فلا يناقض قوله هنا ما سبق من ان اصل الفرض هو الظهر ومما لم يتنبه لذلك تكلف لتوجيه الكلام وتعسف بما ينبو عنه الافهام

خلاف العيد يعني صلوة على قياس مامرّ وكذا لو خاف فوت الوقت يعني في سائر
المكتوبات فرع على هذا من الضابط الذي ذكرها بقوله والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت الا انه اعاده اظهارا لاندراجه تحت ضابط اخرى وهي التي اشار
اليها بقوله لانها تفوت الى خلف والمسافر اذا نسي الماء في رحله فانه خفته
بالبيان لانه اذا لم يطلبه لا يعيد عند ابي يوسف ايضا على الاصح باهره
اي معرفة فان المعتبر كون الوضع بمعرفته والمجوز بالاوعية المعرفة شائع واما
اذا وضعه غيره بغير معرفته فلا اعادة عليه بالاتفاق هذا على رواية وفي رواية اخرى
فيه ايضا خلاف وفيه تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل
غيره وفيه نظر لانه واجد للماء لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود
بل يضاد الذكر وهذا التعليل يشير الى تقييد الوجدان بكونه عادة كما لا يخفى بقي ههنا
شيء وهو ان ابا حنيفة اعتبر العجز في النسيان والقدرة في النوم وعكس ابو يوسف
وقولهما مشكل لان الامر الدائر بين الوجود والعدم يرتفع ولا يرتفع اصله الكاتب
يتزوج بنت مولاه ثم يموت المولى فان النكاح لا يرتفع ولو اراد التزوج بعد موت
مولاه لا يجوز فالموت يكون دافعا لا رافعا والقدرة على استعمال الماء ايضا كذلك
فينبغي ان يدفع التيمم ولا يرفعه وابو حنيفة اعتبرها رافعة مع النوم للتيمم وكذا ابو يوسف
مع النسيان فيفترض الطلب عليه كما كان في العمران يفترض عليه طلب الماء لكونه
في معدته انه لا قدرة بدون العلم فان قلت ان اريد القدرة حقيقة فلا نسلم لكن
لا يفتح ح قوله وهو المراد بالوجود لما مر من ان ابا حنيفة اعتبر القدرة تقديرا وان
اريد مطلق القدرة الشامل للتقديري فهو يتحقق بدون العلم والنسيان ما قلت
المراد هو تقدير القدرة على ما بحث فيما سبق والعلم هو شرط القدرة مع التقديري
ايضا فكما ان تقدير القدرة فيما اذا كان المانع من قبله على ما بحث عليه كذلك تقدير العلم

فيما اذا كان المانع من قبله ومآء الرجل جواب عن ثاني وجهي ابي يوسف
تقديره سلمنا ان الرجل معدن للماء عادة لكن للماء المعد للشرب خاصة ولو نوقش
الجواب لان الوجهين مرتبطا لانعقادهما من تقرير تعليلهما ومسئلة الثوب
جواب عن القياس بمعنى ان الحكم فيه ايضا كالحكم في الماء فلا يتمحض حجة عليهما ثم
تنزل عن هذا واجاب بعدم صحة القياس لوجود الفرق بين النسي والمقيس عليه
وليس على المتيمم يعني في الفلوات على ما سوّيهم من تعليله ذكر في الخانية هل يشترط
لجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظن المسافر
انه لو طلب الماء يجده او اخبره بذلك ح يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر
غلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن اصحابه وان غلب على ظنه اعتبرها هنا غلبة
الظن ولم يعتبرها فيما سبق حيث قال ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين
مثله والفرق عن ظاهر مقدار الغلوة الغلوة رمية السهم قال الجوهري غلوت
بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية وفي المغرب ثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع اجزأه عند ابي حنيفة هذا على ما وقع في الايضاح والتقريب
وشرح الاقطع وفي التيسير ذكر محمد مع ابي حنيفة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف
فان قول ابي يوسف جنسه فيما اذا غلب على ظنه بعد الماء وقولهما عند غلبة الظن
بعدم المنع قال في المبسوط يجب الطلب الا على قول الحسن بن زياد فيدلو لعادة
يرد عليه انه لو اريد انه يبذل في كل مكان فلا وجه لما في البزازية مما يقتضي عادة
الضنة وان اريد به انه يبذل في العمرانات فالتقريب غير تام لان الوجهين في الفلوات
الا ان يحمل على المثل او يعني بيسير ويعتبر قيمته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز
فيه الماء ذكره في الخانية وعنده شيء فاضلا عن حاجته باب المسح على الخفين
وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ودونها حجة

عنه انه بول ناقص وهو بول تام جايز بالسنة لم يقل ثابت بينهما مانه ول
الامر على ان ثبوته على الجواز لا على الوجوب وانما قال بالسنة لان السنة يشمل القول
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله وفيه اشارة الى انه شق
الكتاب ساكت عنه وقد اعلى من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه فانه مردود
الى الكعبين بوضعه والاخبار فيه مستفيضة كثرت الاخبار فيه قال ابو حنيفة
ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهو مشهور قريبة من التواتر حتى
قال ابو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثل خبر المسح على الخفين وكذا لم تنقلها لان الاجماع
المنعقد اليوم اغنانا عن الاحتجاج بالاخبار كذا في الاسرار انه من لم يرى
اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا يقال ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه
والبدعة منه ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه قال ابن عبد البر
لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين من اهل الفقه والاثر ويدل
عليه ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان
تفضل الشيخين وان تحب الختنين وان ترى المسح على الخفين وما روي عن احد
من الصحابة دفع الجواز او فقد روي عنه الرجوع عما كان لكن من رآه اي
اعتقد مشروعا ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان ماجورا
شابا عليه وانما كان ماجورا باتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن وافضل الاعمال
احمزها لا بترك المسح الذي هو سنة وهذا اشارة الى ان غسل الرجلين افضل
ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل يرى المسح على الخفين الا انه يحتاط
وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما
لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه منهم واما
لان قوله وارجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس ويمسح

على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقرائتين لانه لم يقل ان ذلك مستحب ولو اوجب
لمصالح دنيوية وهي نفي تهمة الرفض عن نفسه لا ينافيه كون الافضل خلافه لامر اخروي
وهو كثرة الثواب فان قوله وانما لان قوله وارجلكم الخ غير موجه لما عرفت ان
النص المذكور ساكت عن حكم المسح على الخفين فان قلت هذا رخصة اسقاط لما عرفت
في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلوة قلت نعم رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا ولكن لا نزعه
فاذا نزع سقط سبب الرخصة فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كرؤية
التيمم لقصد الاجر بين هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل
مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولو انه
هذا الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع
الخف اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ورد عليه بان مراد المجيب بالمشروعية
الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان ترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
يدل عليه نظيره بقصر الصلوة فان العامل بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم
مع ان رخصته تم لكنه مردود لان مراد المورد من عدم مشروعية العزيمة عدم صحة لا عدم
ترتب الثواب عليه يشهد عن ذلك قول بعضهم في نفي الثواب والعزيمة لم يكن مشروعة فيها
فكيف يوجر على غير المشروع ولا دلالة في النظير على ما توهم لان العامل بالعزيمة ثمة لا يأثم من
حيث يأتيهم رخصة يدل عليه انه لو لم يقعد على الركعتين لا يأثم فرضه ولو كان تمام عزيمة لما كان
كذلك لانه ح يكون المتروك واجبا فافهم هذه الدقيقة فالصواب في رده ان يقال ان مراد
المجيب من المتخفف في قوله انه رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا من هو اهل رخصة المسح
لا المتخفف لغة والغسل مشروع له وان لم ينزع خفيه لكنه غير مشروع ما دام متخففا بالمعنى
المذكور وفي الصورة التي تمسك بها المعترض ليس المكلف متخففا بالمعنى المراد فان الابداء

على المفهوم لا على المراد فتدبر وانه ونى الاستاد قال موجب الوضوء او القيام يجوز لان
الحدث ليس بموجب للوضوء لانه ناقض فلا يصلح موجبا لانه ينقض بالجنابة وقد
نقيضه بل لان الموجب ارادة الصلاة بدونه والحدث شرط الوجوب * حتى انه *
اي حقق المحقق في البداية لا الضروري غايته واوضح الضروري فيه * من جنابة *
حققه ان يقال موجب الغسل حتى يشمل الحيض والنفاس * عند ما نقصا * لبراءة الحدث الى
القدم * اذا لبست * يعني على طهارة كاملة والقدم تبلد في اللبس او وقت الوضوء واما
اذا لم يسند في واحد منهما تكون المحافظة كالتيمم في جواز البدء بعد خروج الوقت وهي
على ما ذكر قوله والتيمم اذا لبسا فان قلت فعلى هذا يكون معنى ما ذكر ان وجد لبسهما على
طهارة سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى زيادة قوله وقت الحدث
قلت فائدة التنبيه على موضع الخلاف * ثم خرج الوقت * فيه اشارة الى ان لها ان تمسح
ما دام الوقت باقيا لان ذلك يكون بحدث متأخر كان الخف واقعا ولا صلاح له لان مع
الخف الحدث ثبت بخلاف القياس والرفع ليس في معناه لان التيمم اسهل منه فلا يلحق به
لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس * لان اللبس فعل يتعلق بالدوام ايضا فاذا تم الوضوء
بعد اللبس قبل الحدث صدق ان اللبس على طهارة كاملة فقول القدوري لا يفيد اشتراط
كمال الطهارة في ابتداء اللبس بل قبل الحدث وهذا يبتني على ان الدوام فيما يستدام له حكم
الابتداء فيكون هذا نظير قوله في فلا يقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين حيث سمى
دوام القعود قعودا * وهو المذهب عندنا * خلافا للشافعي فان عنده يشترط الكمال
وقت اللبس * حتى لو غسل رجليه * لا خفاء في ان هذا يصلح نتيجة لما ذكر وانما ابهم قول
الشافعي فيه بعدم الجواز بنجح مذهبه بهذا الاحتمال ان يكون عدم الجواز لفرضية الترتيب
عنده وانما قلنا يصلح نتيجة لما ذكر لان الكلام المذكور خلو عن مقدم الخلاف ومن ثمة
لذلك قال بينا ما قاله وانا بعد الجملة الاولى * حتى لو كانت ناقضا عند ذلك

مقرر لما ذكره من ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط المسح ان يرد لا ونه لما ذكره القدوري
من اشتراط وقت اللبس ايضا لما ورثناه لا تعرض عنه في قول المتن ومن فصل من هذا الورق
واجاب بما ان الاولى بجانب * فان كان مقيما * وعند مالك يمسح المسافر ومنها او
في رواية عنه لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة وفي رواية اخرى ان المقيم كالمسافر * وابتداؤها *
اي ابتداء مدة المسح * عقيب الحدث * لا عقيب اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري ولا عقيب
المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية عنه وانما قال عقيب الحدث ولم يقل
من وقت الحدث كما قال غيره لان من لابتداء الغاية وغير الزمان * لان الخف مانع * فان قلت
لم يظهر الا عند الحدث * سراية الحدث * في عبارة السراية اشارة الى ان الامر كذلك
من ان المحقق اذ الحدث هو الحدث في عضو من اعضائه وحكمه اذ احل في عضو اي يسري
الى سائر الاعضاء لانه لا يتجزأ الا ان الخف الملبوس على الطهارة الكاملة يمنع سرايته الى العضوين المغسولين
ومن قبل السراية يطلق الوصول فقد صح هذه الدقيقة الانيقة * والمسح على ظاهرهما *
بيان لمحل المسح فلو مسح باطن خفيه فقط لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى
الباطن سنة * خطوطا * اطلق عليه الخطوط بطريق الاستعارة ومن وهو انه بمعنى
مخطوطا فقد وهم لان بيان انه لا شرط الجواز وفيه رد لقول عطاء انه يثلث اعتبارا
بالغسل ووجه الرد ان بقاء الخطوط اذا مسح مرة بالاصابع ولو مسح باصبع او اصبعين
لا يجوز كذا في شرح الطحاوي ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا
جاز لوجود المقصود ولا حاجة الى ان يقال مفرجة لان ذكر الخطوط يغني عنه * الحديث
المغيرة * تعليل لمجموع الامور الاربعة والمراد من اليد في قوله وضع يديه الاصابع بقرينة
قوله ومدهما من الاصابع فان الممدود منها الاصابع لا الكف ويعضد ذلك قوله خطوطا
بالاصابع ولذا اشار في قوله وضع يديه الى انه لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن
حتى لا يجوز على باطن الخف * ذكر في البدايع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح

اذا لم يكن بخاسة وهو مذهب الشافعي حكاه المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف
واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه وغرض المتن نفي الجواز عن المسح على باطن الخف
فحسب على ما اشار اليه في البدايع * لانه * اي المسح اصل * معدول به عن القياس * لان المسح
لا يطهر شيئا ولا يزيل حدثا وانما اقيم مقام الغسل للتخفيف رخصة وما اشار اليه علي رضي الله عنه حيث
قال لو كان الدين بالرأي لكان المسح بباطن الخفين اولى من المسح بظاهرهما لكن رأيت
رسول الله عليه السلام يمسح ظاهرهما ولا يمسح باطنهما عدول عن القياس فيحتمل ذلك مع ذكره
المتن بقرينة قوله فيجب ما ورد فيه فانه لو اراد انه معدول عن القياس فيحتمل ذلك كما يقال
ان يقول فرأى كما ورد ومن قال ان القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام
الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي الله عنه فقد خلط بين الدعوى ولم يفرق بينهما * جميع ما
ورد به الشرع * على الوجه الذي ورد به الشرع من الوجوب والاستحباب فلا يجوز ان يقال
من جملة ما ورد به الشرع البداية من الاصابع ولم يكن مرعية حيث لم يكن شيئا لان ورود
الشرع بالبداية من الاصابع على وجه الاستحباب وذلك لانه قد دل ما روي انه عليه السلام مسح
على خفيه من غير ذكر مبدأ من الاصابع الى الساق على ان البداية من الاصابع لم يكن حتما وجه
الدلالة انه لو كان واجبا لنقله عنه ولو نقل لنقله الراوي بل الشان فانما على الاستحباب
او على وجه العمل بمطلق الجواب والاستيعاب بالاصل يرجح الكل لا الاول فائل ويعد التفصيل
بين على بما يقتضي جواب الاعتراض بان الاعتبار بالاصل ترك ما ورد به الشرع وهو ان
ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مبدأ الى الساق يحمل المذكور على المسح مقدار ثلث
اصابع والبداية سنة جمعا بين الادلة * ثلث اصابع من اصابع اليد * لا اشارة في قول
المتن خطوطا بالاصابع لان اطلاق الجمع على ما فوق الواحد شايع فلا ذلك لم يحصل به
المتن بل تمسك بالاعتبار لان المسح وقال الكرخي في مختصره اصابع الرجل لان المسح يقع
عليه فهو بالاعتبار اولى ومن قال هو اكثر الرجل المسوح فيقوم مقام الكل كانه زعم ان المسح

من الرجل الاصابع ولا يخفى فساده * والاول اصح * ذكره ابن رستم عن محمد انه لو وضع
ثلث اصابع وضعا اجزأه وقال القدوري هذا يدل على انه مقدر بالاصابع اليد وظاهر
المتقرر من قوله ونقضا فان فيما تفسد طوله او عرضه * اعتبارا لالة المسح * فان المسح فعل
الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الالة كما في الامر * خرقا كبيرا * بالثاء المثلثة وسيشير اليه قوله
فيما بعد وان كان اقل من ذلك جاز فان القلة تقابلها الكثرة ولو كان المذكور بالباء
الموحدة من تحت لقيل وان كان اصغر من ذلك جاز لان في مقابلة الكبر الصغر وانما قال
بينه ثلث لان الخرق اذا كان كبيرا لكن لا ينفتح عند المشي لصلابة المذكور بان كان الصرم
صلبا يجوز المسح وان كان اكثر من مقدار ثلث اصابع وانما اراد بيان المقدار عقيبه للتفريع
بيان مواضع الرجل وجنسها على ان المذكور فالكل واحد مما سنقف عليه * وان كان اقل
من ذلك جاز * في المسئلة اربعة اقوال شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر و
الشافعي وشمول الجواز فيها وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والفصل بينهما
وهو قول علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما بقي وهو قول الاوزاعي
وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان
الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما دام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه
الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا يخلو عن خرق قليل عادة فان الخف وان كان
جديدا فان اثار الدروز والاشافي خروق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع
فجعل عفوا بخلاف الكثير فلا حرج ووجه الرابع ان المكشوف يسري اليه الحدث دون
المستور فيغسل المكشوف لا المستور * والكبير ان ينكشف * حقه ان يقال ان يبدو قدر ما
حرقت ان الانكشاف زائد على اصل الكثرة * قدر ثلث اصابع * وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان هو على التفصيل انه ان يكون الخرق في مقدم الخف اوفي موخره فان كان في مقدمه
من قبل الابهام فان كان الابهام مع جارته تحكي نحو ثلث اصابع حقيقة وان كان الخرق

من الجانب الآخر من قبل الاصابع او على ظهر الخف او في اسفله من القدم يعتبر فيه مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الخرق من مؤخر الخف بإزاء العقب ان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح وان قل لا. من اصابع الرجل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلث اصابع من اصابع اليد لانها آلة المسح. من اصغرها قال شمس الائمة الحلواني المعتبر في الاصابع اكبرها ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها [illegible] في المواضع الثلثة وكذا الاقوال المذكورة. لان الاصل في القدم هو الاصابع تعليل الحكم الاول صريحا ويتضمن تعليل المذكور آنفا. والاعتبار بثلث الانامل [illegible] من قوله [illegible] ثلث اصابع عموم الاعتبار الظهور رؤوس اصابع الرجل دون [illegible] لاكن قال ابو بكر اذا كان يبدو قدر ثلث انامل من اصابع الرجل وكان ذلك [illegible] ما اختاره شمس الائمة الحلواني وهو الصحيح واختاره شمس الائمة السرخسي [illegible] في كل خف على حدة. حقيقة ان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا منع من نقل البلة في الوضوء من احدهما الى الآخر اعتبارا الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الآخر تحرزا عن الجمع بين الغسل والمسح بالحقيقة في منع نقل البلة اخذا في كل منهما بالاحتياط هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشروح من خرافات الاوهام. لان خرق احدهما لا يمنع قطع السفر. حقيقة ان الخرق الكبير انما كان مانعا للمشي المعتاد [illegible] فلم يجز المسح عليه كما لم يجز [illegible] او الخرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي المعتاد [illegible] مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما [illegible] مواضع الخرز [illegible] اعتبار الخرق في كل خف على حدة دون الخفين. بخلاف النجاسة المتفرقة فانه يجمع في خفين كما يجمع في خف واحد وكذا في جميع البدن لانه حامل لذلك وهو ممنوع من الحمل وانكشاف العورة نظير النجاسة لانه ممنوع عن الكشف وهو كاشف لذلك. [illegible] من بول وغائط او نوم كذا وقع في كتب الفقه والمشهور في كتب الحديث بالواو وذكر

ذكره [illegible] ولان الجنابة لا تتكرر. يعني ان شرعية جواز المسح بخلاف القياس لدفع الحرج والجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع. بخلاف الحدث لانه يتكرر في اليوم مرات فيحرج في النزع وههنا وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي وهو ان الجنابة الزمته غسل كل البدن ومع الخف لا يتأتى غسل كل البدن [illegible] منقوض بالحدث الاصغر لانه ايضا الزمه غسل الرجلين [illegible] مع الخف والجواب بامكان الجمع بين مسح الخف وسائر الاعضاء لا يتحقق لان ذلك الامكان [illegible] وبين محل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فالصواب ان يقال فرق بين الحدثين فان الحدث بالجنابة يسري الى القدم لان كون الخف مانعا عرف في الحدث الاصغر على خلاف القياس بالنص فلا يتعدى [illegible] فلا يجوز المسح [illegible] لان المسح انما يعمل عمل الغسل عند كون الخف مانعا عن حلول الحدث الى رجل وههنا سرت النجاسة الى جميع البدن فلا يعمل عمله فان قلت فعلى هذا لا يكفي في صورة المسئلة ان يقال جنب تيمم ثم احدث فتوضأ لم يغسل رجليه ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضي ولبس الخف قبل الجنابة قلت بل الحاجة الى فرض ما ذكر قائمة فان الصورة المذكورة لا يكفي لان التيمم لما لم يكن [illegible] وشرط جواز المسح ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة [illegible] الجواز في الصورة المفروضة بشرط جواز المسح لا لعدم جواز المسح عن الجنابة يدل عليه انه لو فرض بدل الجنب المحدث كان الجواب كما كان. لانه بعض الوضوء. وناقض الوضوء ناقض بحكم الشرع قال من شرع في الوضوء فاحدث بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل الوجه لا [illegible] السؤال كما توهم من قال لو لم ينقض بعض الوضوء بناقض الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض الوضوء ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف ولم يدر ان ناقض البعض ناقض الكل حقيقة فلا يلزم خلاف المفروض. نزع الخف لو قيل نزع الخفين [illegible] على اتحادهما حكما وفي هذا التنبيه نوع توطئة لما يأتي من وحدة الوظيفة فانهم لما

انه مضي المدة ناقض للمسح اراد ان يبين ماذا يفعل المكلف حينئذ فقال. واذا تمت المدة نزع خفيه. وليس ههنا بيان كون المضي ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان ماذا يفعل المكلف ح فهو التكرار وههنا من سوء الفهم اعتراض عدم جواز المسح بعد نزع الخف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح على الخفين ان يكون ملبوسا على طهارة واذا نزع الخف ثم لبس قبل غسل الرجلين لا يوجد ذلك الشرط لما عرفت انه اذا نزع الخف سرى الحدث الى القدم فيكون ملبوسا على غير طهارة وعدم جوازه بعد مضي المدة من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء وقته على ما دل عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث فليسا ناقضين في الحقيقة لكن ترتب عليهما ما يترتب على الناقض فاطلق عليهما اسم الناقض توسعا واعتبارا لما هو المقصود. وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان متوضئا وهو قول ابن عمر [illegible] واحد قولي الشافعي [illegible] الجديد وهو الاصح واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في احدى الروايتين عنه وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي وقال مالك ان غسل رجليه عقيب النزع كفاه وان اخر حتى طال الفصل استأنف الوضوء لوجوب الموالاة وقال الحسن البصري وقتادة اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين واختاره ابن المنذر واعتبر حلق الشعر بعد المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح على الشعر مسح على الراس لا بدل والخف بدل عنه فلا يكون المسح عليه عوضا عن غسل الرجلين. لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين. عبارة تعليل لوجوب غسل الرجلين ورد لقول الحسن وبيان [illegible] تعليل لعدم وجوب غسل ما بقي في اعضاء الوضوء ورد لمن قال بوجوبه تمسكا بان الطهارة لما انتقضت وانتقاضها لا يتجزى ووجهه انها لم تنتقض حتى يثبت عليه فيما سبق من ان مضي المدة ونزع الخف ليسا من النواقض وانما وجب غسل القدمين بحكم سراية الحدث السابق لزوال المانع او انهما [illegible]. وحكم النزع. وهو زوال الحكم

حكم المسح لا النقض لما عرفت انه ليس بناقض. الى الساق. اي ساق الخف واطلاق الساق عليه تشبيها بالعضو قوله لانه لا معتبر به [illegible] ولذا ثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم سواء كان بصنعه او بغير صنعه نص عليه في الحقائق لان للاكثر حكم الكل وهو قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وقال في شرح الطحاوي وروي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه [illegible] اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له ترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وفي الذخيرة بعدما نقل ما روي عن ابي حنيفة وذكر [illegible] فقال اذا صار بحال لا [illegible] منه المشي المعتاد بطل المسح وفي الذخيرة بعدما نقل ما روي عن ابي حنيفة وذكر [illegible] فقال اذا صار بحال [illegible] لان اللبس [illegible] قال الزاهدي في بعض الروايات يعتبر [illegible] المشي بعد ما نزع القدم عن موضعه وفي البعض يعتبر خروج اكثرها يعتبر عنده انتهى فقول الحسن هو الصحيح. رد لاعتبار [illegible] لان في تعيين حد [illegible] روي عن ابي يوسف من الاقوال المنقولة انما الاوجه فان اكثر المشايخ على قول محمد [illegible]. ومن ابتداء المسح وهو مقيم. هذا في الصورتين المذكورتين فاولهما خلاف الشافعي [illegible] لهما صورة ثالثة وهي ما اذا سافر قبل ان ينقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقض الطهارة وهو مسافر فقد مسح [illegible] ابتداء المسح [illegible] مسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث لانه وقت المسح عملا باطلاق الحديث. فان اطلاقه يثبت رخصة المسح لكل مسافر [illegible] وهذا مسافر فيعتبر فيه آخره كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقط عنها الصلوة والمسافر اذا اقام فيه تم واذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلوة يترجح جانب الاقامة احتياطا واما الوقت فيتجزى فلم تجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد

فكان الاعتبار للموجود وهو الشق * ومن لبس الجرموق فوق الخف * معنى قبل الحدث والجرموق معرب موق وهو ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح للجوهري والمغرب وقصير ساقه من الخف غير معتبر فيه مسح عليه عندنا وهو قول جمهور العلماء وقال ابو حامد وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين العلماء في جوازه خلافا وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال الشافعي في الجديد الاظهر لا يجوز وهو رواية عن مالك فانه يقول ان الخف بدل عن الرجل فلو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له بدل وهو وهذا تمسك بالراي فهو مردود ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين استدلالا لانه يشد ايضا بالخف وعرضا وهو الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل ومعنى تبعيته في هذا الوجه انه لا يحصل بدونه ومن قال لانه وقاية الخف كان الخف وقاية الرجل فقد اخطا حيث لم يفرق بين تبعية الخف مطلقا وتبعيته له فيما هو الغرض منه فان ما ذكر يكون وجها للاول دون الثاني فاد من فصار كخف ذي طاقين الا انه فرق بينهما من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على جرموقيه ثم نزعهما يعيد المسح على خفيه واذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه لا يعيد على الطاق بحته وذلك ان الخف اذا كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالآخر تبعيته الى عنه فيعيد بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع بشرة الراس اعتبارا اتيا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على الشعر كالمسح على البشرة كذلك ههنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل لم يجب الحكم والاعتبار فلم يجب اعادة المسح واما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو زائل عنه فلا يحصل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيجب الحدث ثم اعتبر فيه اعادة المسح كالواحد في هذه الحالة وهو بدل عن الرجل لا عن الخف * جواب عن دليل الخصم ومن قال من قول الخصم فقد سهى فيقال لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين

عند نزعهما كما في نزع الخفين واذا لبس فليس واجب منع الملازمة فان ذلك انما يلزم ان لو لم يوجد امر آخر يصلح بدلا عن الرجل عند زوال صفة البدل وقد وجد ذلك الامر ههنا وهو الخف وبه يفارق نزع الجرموق نزع الخف * بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث * حاصل مذهب اصحابنا انه متى لبس الجرموق على الخف قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان يكون للبدل بدل ومن لبس الجرموق على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على الجرموق ادى الى ان يكون للبدل بدل وانه لا يجوز كذا في الذخيرة * ولو كان الجرموق من كرباس * قال محمد في الاصل اذا لبس الجرموقين فوق الخفين فهذا على وجهين اما اذا كان الجرموقان من الكرباس او ما يشبه الكرباس او كانا من الاديم او ما يشبه الاديم فان كان من كرباس او ما يشبه الكرباس لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما لان الجرموق اذا كان من الكرباس او ما يشبهه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي به ولا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد وان كانا من اديم او ما يشبهه ولبسهما قبل الحدث جاز المسح عليهما عندنا * ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي عن المغيرة بن شعبة انه مسح على الموقين والموق الجرموق * ولا يجوز المسح على الجوربين * قال في التحفة المسح على الجوربين اذا كانا من الجلد وهو يلبس معهما نعلان جاز في قولهم واما اذا كان الجورب من الصوف ومما يجيئان فيه خلاف معروف * الا ان يكونا مجلدين او منعلين * فانه يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين ذكره في الحلية ومن ههنا ظهر وجه عطف المنعلين على المجلدين بحرف التسوية وهو التصحيح بالرد على الشافعي في فرقه بينهما ولولا ذلك لكان ان يقال الا ان يكونا منعلين

او ثلاثة على تجويز المسح عليهما اذا كانا مجلدين بالطريق الاولى * لا ينشفان * قال الزاهدي وفي بعض نسخ القدوري لا ينشفان الماء وقولهم لا ينشفان الماء خطا قال في المغرب نشف الثوب العرق حتى لا يبقى ماوراءه ومنه اذا كانا ثخينين لا ينشفان وهي تاكيد الثخانة وانما ينشفان فيشفان * لما روي ان النبي عم * هذا الحديث رواه عن المغيرة اصحاب السنن الاربع وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجه في سننه والطبراني في معجمه ورواه عن بلال عن ابي موسى * فاشبه الخف * فيجوز المسح عليه كالخف ولان الحاجة داعية الى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه فيجوز المسح عليه كما لو كان مجلدا وكذلك ان المسح معدول به عن القياس والجورب ليس في معنى الخف فلا يلحق به * وعنه انه رجع * جواب عن تمسكهما بما روي عنه وهو ضعيف حديث ابي قيس على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي وهذا مما انفرد عن تعدد طرق الحديث وقد نبهت على ذلك آنفا * وعنه انه رجع الى قولهما * قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي التجنيس وروي عن نوح بن ابي مريم باسناده عن ابي حنيفة انه مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام رجع الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى * ولا يجوز المسح على العمامة * المراد بعدم الجواز ههنا بمعنى عدم الكفاية وهو مذهب اكثر العلماء وقالت طائفة بجواز الاقتصار على العمامة منهم الثوري ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر ممن مسح على العمامة ابو بكر الصديق رض وقال عمر وانس بن مالك وابا امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي درداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي واحمد واسحاق وابي ثور ثم يشترط بعض هؤلاء لبسها على طهارة وشرط بعضهم كونها محنكة اي بعضها تحت الحنك ولم يشترط بعضهم شيئا من ذلك وتمسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في صحيح البخاري عن عمرو بن امية قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه و

اجيب

واجيب عنه بان فيه زيادة على نص الكتاب باخبار الآحاد بناء على انها تستلزم خلفا فيه وانه يصلح جوابا للخصم المنكر له وانما تاتي ولانه لو دل قوله نخ فامسحوا برؤوسكم على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله وارجلكم على قراءة الجر على عدم جواز المسح على الخف ولا وجه له لكن ذكر من المستدلين على جواز المسح على الخف تمسكوا بتلك القراءة وضعفهم المتن على ما ذكره في التجنيس بن نفسك بدليل معقول ما اشار في هذه الى ضعف تلك الاحاديث فافهم * والقفازين * القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها كذا في الصحاح * لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء * اما في نزع غير القفازين فظاهر واما فيهما فلانه مخصوص ببعض الناس في بعض الاوقات والمعتبر الحرج العام الشامل فلا يجب ان يقال الحرج في نزع القفازين في حق المخدرتين اقوى من نزع الخف لان الخف يلبس باليدين بعون الرجل ويلبس القفاز باحدى اليدين بمعونة الاخرى وكذا نزعه * ويجوز المسح على الجبائر * الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام قال المص في مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاذا اضر مسح على الجراحة وان اضر مسح على الجبيرة سواء شدها على وضوء او غير وضوء وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها انتهى فالمراد بما ذكر من جواز المسح على الجبيرة مشروعيته في الجملة فلا دلالة في عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة لها في قوله المسح على الخفين جائز في عدم وجوبه اذا كان بدلا عن غسل الرجلين وفي المحيط لو ترك المسح بعض جاز وان لم يضر لا يجوز تركه ولا يجوز صلوته عنده ما لم يعده في الاصح قول ابي حنيفة وقيل قوله لا يخالف قولهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره المسح كذا ذكره القدوري في شرحه وهذا اصح وعليه الفتوى * وان شدها على غير وضوء * لان في اعتباره في ذلك الحال حرجا فصار ذلك دافعا

مما سنثان ضعيفة وفي المسح على الجبيرة اخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن ابي امامة عن
النبي عم انه لما رماه ابن قمئة يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حل عصابته
ومسح عليها وقوله وفي امره عليا بذلك رواه ابن ماجه في سننه من حديث عمرو بن خالد عن
زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب قال انكسر احدى
زندي فسألت النبي عم فامرني ان امسح على الجبائر « ويكتفي بالمسح على الاكثر اي على اكثرها
يجزيه ذكر في الاسرار ان استيعاب المسح على الجبائر شرط لانه في حديث علي رضي امسح عليها
وهذا يقتضي الاستيعاب وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا مسح على بعض الجبائر هل يجزيه ام
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على
النصف وما دونه لا يجوز ثم يعني ذكره في التجنيس لانه سقط اعتبار الغسل فيما الجرح لانه
ايصال الى جميع الجبائر لا يمكن الا بالحرج فاقيم الاكثر مقام الكل « ولا يتوقت لعدم التوقيف
التوقيف من وقفه اي عرفه اياه والتوقيت بيان الوقت يعني ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم
لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسماع فيمسح
الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا من جملة وجوه الفرق بين
المسحين وقد علم وجه آخر منها بقوله وان شدها على غير وضوء ووجه آخر بقوله ويكتفي
بالمسح على الاكثر « ولا يبطل المسح » هذا ايضا من جملة وجوه الفرق المذكورة انفا « والمسح
كالغسل لما تحتها » ويظهر ثمرته في صورة ذكرها المص في الحنا وانه يقول رجل في احدى
رجليه جراحة فتوضأ ومسح على الجراحة وغسل الصحيحة ولبسها ثم احدث لا يمسح على الصحيحة
لانه يحتاج الى المسح على الجراحة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين الغسل والمسح وانه يجوز
في عضو واحد والرجلان في حق الغسل كعضو واحد وقيل على اصل ابي حنيفة ينبغي ان يكون
لانه لا يرى المسح على الجبيرة واجبا « لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل »
ولا يشكل على هذا ما اذا صلى بالتحري فتبينت جهة الكعبة في اثناء الصلوة فانه يبني ولا يستقبل

لان جهة التحري اصل في حق المتحري لا بدل من جهة الكعبة ولذلك لا يصح صلوته
لو اصاب جهة الكعبة بلا تحر « باب الحيض » خص الحيض بالذكر في العنوان دون الاستحاضة
والنفاس وان اشتمل الباب عليهما ايضا لاصالته اما بالنظر الى الاستحاضة فظ لانها تعرف
بعد معرفته واما بالنظر الى النفاس لان كل حكم يترتب عليه يترتب على الحيض بدون العكس
على ما ستقف عليه وفي بعض النسخ زاد فيه والاستحاضة بناء على اشتمال الباب قبل فصل
المستحاضة على بعض احكام الاستحاضة على ما ستقف عليه لما كان معرفة ما كثر وقوعه
اهم قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصالة
وخلفا ثم عقب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعها بالنسبة اليها وهو باب الحيض و
الاستحاضة والنفاس ولهذا المعنى قدم الحيض على النفاس وقدم الاستحاضة
على النفاس لشدة قربها من الحيض وقوة اتصالها به من جهة الاحكام على ما ستقف عليه
لا يقال كان الاولى ان يقدم باب الانجاس لانه لما بين طهارة الاحداث اصلا وخلفا
فاحتاج الى بيان الطهارة من الانجاس ولو فرغ عنه الحيض والنفاس ايضا لانهما من جملة
الانجاس لانا نقول الحيض والنفاس حكمهما حكم الجنابة فينبغي ذكرهما في طهارة الاحداث
دون الانجاس اذ الاحكام المذكورة في هذا الباب من حرمة القراءة والطواف ودخول
المسجد وغيرها مختصة بالاحداث لا بالانجاس واعلم ان نفس الحيض من الانجاس الا انه
يترتب على خروجه حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار من الاحداث ومن هنا نشأ
الاختلاف فعده بعضهم من الانجاس وبعضهم من الاحداث ولما كان البحث عنه هنا بالاعتبار
المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عنها « والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال
حاض السيل والوادي اذا سال في الصحاح حيث قال حاضت الشجرة حيضا وهي
سيل شيء كالدم ومن وهم انه في اللغة الخروج فقد وهم وكذا من وهم ان الدم الخارج
وفي الشريعة عبارة عن دم ... بالابتداء سيلانه بالاذ وقاله في الخلاصة

ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة
من الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد السلامة عن داء عن دم النفاس
فان النفساء مريض في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وبقيد الصغر عن
دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين واعترض عليه بانه قد خرج بالقيد الاول لانه ليس دم
رحم بل هو داء لتقسيم الدماء دم الاستحاضة اليه والى المرور وذكره الزاهدي فلا حاجة الى
القيد الاخير ويمكن ان يجاب عنه بان بعضهم لا يطلقون على دم المرأة الصغيرة قبل استكمال
تسع سنين دم استحاضة بل يطلقون عليه دم فساد فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف المذكور
على الاصلين واخراجا له عن حيز الخلاف واعلم ان نفس الحيض من الانجاس الا انه يترتب على خروجه
حالة مانعة عن الصلوة وهو بهذا الاعتبار من الاحداث ومن هنا نشأ الاختلاف في التعبير
عنه فقال بعضهم انه من الاول وبعضهم انه من الثاني ولما كان البحث عنه هنا بالاعتبار
المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عنها « اقل الحيض ثلثة ايام على تقدير
المضاف ويحتاج الى مثل هذا التقدير في قوله فهو استحاضة « ولياليها » قد مر
فيما سبق مثل هذا التركيب وبين ان اضافة الليالي الى الايام لبيان العدد والا ايام
فيها الا للاختصاص فلا يلزم ان يكون تلك الليالي ليالي تلك الايام « وما نقص من ذلك »
عبارة الامام القدوري على ما نقله الزاهدي في شرحه فما نقص بالفاء التفريعية وكذا في
نسخة الآن ولا يخفى ان المناسب للمقام هو التفريع لقوله « اقل الحيض » وهي بعبارة
مختلفة عن ابي امامة رضي رواه الطبراني في معجمه وعن واثلة رضي رواه الدارقطني في سننه
وعن معاذ رضي الله عنه رواه ابن عدي في الكامل وابي سعيد الخدري رضي رواه ابن الجوزي في
المناهية وانا من عمر رضي فلم يرو عنه هذا الحديث « ثلثة ايام » قبل مقدرات الشرع
تمنع الزيادة والنقصان وثلثة ايام لا تمنع الزيادة وتمنع النقصان والعشر لا تمنع
النقصان وتمنع الزيادة كان هذا القائل غافل عن عبارة اقل او اكثر فتدبر « وعن ابي

وعن ابي يوسف « لم يقل وعلى ابي يوسف فيما روي عنه عطفا على قوله وعلى الثلاث في
الظاهر لما بينهما من الفرق فان ابا يوسف يعمل بالحديث غايته يتصرف في تنزيل الاكثر
منزلة الكل بالرأي في اليوم الثالث « اقامة للاكثر مقام الكل » موجب هذا ان يكون اقل
مدة الحيض على الرواية المذكورة عن ابي يوسف احدى وسبعين ساعة وقد ذكر في النوادر
انه سبع وستون ساعة اعلم ان كل يوم بليله اربع وعشرون ساعة فساعات ثلثة ايام
وليا ليها اثنان وسبعون ساعة وانما قدرنا اكثرها بسبع وسبعين ليكون الباقي وهو خمس
ساعات اقل من ربع يوم وليلة وهو ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لانه
اي الربع حكم الكل في بعض المواضع فينبغي ان لا يكون الباقي من الثلث في حكم الكل ليصح تنزيل الثلثين
منزلة الكل ومن ههنا تبين ان مدار قول ابي يوسف على الرواية المذكورة ليس على ما ذكر من
اقامة الاكثر مقام الكل وحده وان قوله والاكثر الثالث ليس على اطلاقه فان قيل في رد ما ذكر
لو جاز اقامة الاكثر مقام الكل لجاز اقامة اليومين مقام الثلثة وكان هذا القائل يغفل
عن ان العدد نص في معناه فلا يطلق ثلث ويراد بها الاثنان بخلاف اليوم والشهر
فان كلا منهما يصح ان يطلق ويراد به البعض منه كذا كان ناصا بعضا قوله تعالى الحج اشهر معلومات
« مقدر بالتفريج » يعني بالاثر غلابة والنقص يعود في الحج اشهر معلومات ثلاثة ايام
من قبل الشرع « في المقدر بخمسة عشر يوما » بحديث رووه عن رسول الله عم في نقصان
دين المرأة وهو قوله عليه السلام تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به
زمان الحيض والشطر النصف قال البيهقي في كتاب المعرفة ما ذكره بعض فقهائنا من القول
المذكور في نقصان دينهن فطلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب الحديث وقال النووي
حديث باطل وان ثبت الحديث فالشطر يعني البعض دون النصف قال الفقيه تقي الدين وبعضه
شطر المسجد الحرام وليس المراد به النصف ولو سلم فهو محمول على قولنا لانها تبلغ في خمس
عشرة سنة اذا حاضت عشرة ايام من كل شهر حتى يتم لها ستون وهي المدة الغالبة في اعمارهن

فقد تركت الصلوة نصف عمرها من الحمرة والصفرة ذكر الامام الهندوبانى انّ الصحيح فى الصفرة انه كانت اقرب الى البياض لا يكون حيضا لانّ الصفرة لون بين البياض والحمرة قيل الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والكدورة والخضرة والتربية وانما اكتفى المصنف بذكر الثلث منها لانّ اللون الاصلى للدم هو الحمرة وعند غلبة السواد يسود وعند غلبة الصفرة يصفر والخضرة قريبة من الصفرة والتربية من جنس الكدرة فيكون فى الثلث المذكورات اشارة الى جميع انواعها ويرد عليه ان موجب هذا الاعتبار الاكتفاء بذكر الاثنين منها وهو الحمرة والكدرة ثم انه ما اكتفى بالثلث المذكورة بل ذكر الخضرة ايضا الا انه فصلها عنها تنبيها لاختصاصها بتفصيل على ما ستقف عليه والحق انه انما اكتفى بترك ذكر السواد والتربية بذكر الكدرة وذلك انّ الكدرة اذا علم كونها من الوان الحيض يعلم كون السواد والتربية منها بطريق الاولى لانّ كلّ منهما اقوى من الكدرة اما زيادة القوة فى السواد فظ واما فى التربية فلانّ المراد منها ما يكون لونها كالتراب ناقص حتى ترى الكدرة ولما تعدم دليل انّ دم الحيض تارة لم يعرف يخرج كدرا اولا ثم الصافى ومن قال فى تعليله لانّ الكدرة من كل شىء يتبع صافيه فلو جعلنا حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا فقد اخطأ فى دعوى الحكم ولم يصب فى قوله كانت مقصودة ما روى انّ عايشة رض لا يغتال قوله دم الحيض اسود محتدم قول عايشة رض ويرجح عليه لانّ ما رضيتا ابا وعلى تقدير دلالته على نفى ما عدا الاسود حيضا وبناها على حجة المفهوم ونحن لا نقول بها ونعرف ان قوله البس من تلقاء نفسها ما انها ان عرفت معنا من دم الرحم فكون تخرج الكدرة وكده مما ينبغى ان لا يكون الكدرة حيضا اذا ما اخرجت عن الصافى كما تركناه اجماعا وخرج الجواب عما قال ابو يوسف وقايل لو كان الامر كما قال لكان ينبغى ان لا يكون الكدر الخارج بعد الصافى حيضا عندهما لانه ليس من الرحم او لو كان منه لخرج الكدر اولا وليس كذلك بل هو حيض بالاتفاق والصحيح ردّ لقول من انكر كون الخضرة من الوان الحيض وقال لعلها اكلت قصيلا اسبغا وامثالها

ولقول من قال انها من الكدرة وان كانت كبيرة لم يرد بها الآية كما توهموا لانه يأبى عنه قوله لا ترى غير الخضرة فانّ الظاهر منه ان يكون المعتبر عدم رؤيتها غير الخضرة وذلك غير موقت بسنّ الاياس كيف لا وقد علق بعضنا بالمبنت ولا يذهب عليك انه على تقدير ان يراد بها الآية لا وجه لاعتبارها لقيد المذكور لانّ المعتبر هو ان لا يكون ما تراه على لون الدم قال صدر الشهيد هذا يعنى انتقاض حكم الاياس برؤية الدم اذا كان دما خالصا وان لم يكن على لون الدم على صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس والحيض يسقط شرع فى بيان احكام الحيض وهى اثنا عشر اربع منها يختص به وهى انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وقد ذكرها المصنف فى مواضعها وانما لم يذكرها ههنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهى التى ذكرها ههنا سوى الغسل فانه مذكور فيما سبق ثم انّ قوله يسقط على ما اختاره القاضى الامام ابو زيد ظاهر لانّ عنده نفس الوجوب ثابت على الحايض لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للعذر كما فى الصبى والمجنون وكذا عند الاخرين نظرا الى انعقاد السبب كما فى الاجارة لا يجب الاجر بنفس العقد ولو ابراه يصح ويحرم عليها الصوم لم يقل يسقط لانه لا يسقط الا انه جعلت الطهارة عن الحيض شرطا لشرعيته فعدم القضاء عدم الاداء وحكم الجنب عليها نعم الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على انّ عليها اجتناب كل الصلوة فرضها ونفلها واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصرح به فى الصافى اكتفاء بما علم من حرمة قراءة القرآن عليها وتقضى الصوم فان قيل كيف يجب عليها وذكر عليها الاداء قلنا من قال انّ القضاء يجب بامر جديد لا يرد عليه الاشكال ومن قال انه يجب بالسبب الاول فانعقاد السبب يكفى لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء والصحيح انه يبنى على نفس الوجوب ولذا يجب القضاء على المريض والمسافر والنايب

بينهما نفس الوجوب دون وجوب الاداء وبهذا التقرير فساد ما قيل فى الجواب انّ الاصل ذلك لكن ثبت ذلك بالنص على خلاف القياس وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل لقول عايشة رض فان قلت ليس فى الحديث دليل على تحريم الصوم انما الدليل فيه على وجوب قضائه ويحتمل ذلك لجواز الافطار كما فى المسافر قلت بل فيه دليل عليه فانّ لفظ كانت قد دلت على انّ ذلك كانت مستمرة فى عهد رسول الله صلعم ولو لا حرمة اداء الصوم فى حقهن لما كان الامر كذلك ثم انّ الظاهر من سياق ما روى ان يكون الاستدلال بالسنة التقريرية ولا ينفذ ما فى رواية البخارى كنا نحيض مع رسول الله صلعم فلا يأمرنا او قالت فلا نفعله وانما فى رواية مسلم من حديث معاذة بنت العدوية فالظاهر منه انه سنة قولية ولفظ مسلم هذا قالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكنى اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة ومن غفل عن الفرق بين الشيئين ذكر حديث مسلم فى تقريرها فى الكتب وتحرى انه ما اصاب وحروراء قرية من قرى الكوفة ينسب اليها الخوارج لانهم نزلوا بها حين خالفوا عليا رضى عن صفين بسبب التحكيم وانما قالت عايشة رض للسائلة احرورية انت لانّ الخوارج يرون قضاء الصلوة على الحائض وهو خلاف الاجماع ولا يبعد منه وهم وما قيل المراد انها فى الغلو فى سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا فى امر الدين حتى خرجوا منه ويدفعه تقيدها فى الجواب لست بحرورية ولكنى اسأل لتفقه فيها هذه العلة موجودة فى النفاس ولذلك الحق بالحيض كقوله صلعم فانى لا احل عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رض قالت جاء رسول الله صلعم ووجوه بيوت اصحابه رضى شارعة فى المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل بهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخارى

فى تاريخه الكبير ومن قال انما ذكر فى المتن سندا الى عايشة رض فقد وهم لانه غير مذكور فى سائر المتون بعد الصبابة بقى ههنا شىء وهو انّ الخصم ان ينازع فى دلالة الحديث على المدعى المذكور ويقول انما فيه عدم الاحلال فى نفسه يفيد انّ المنع للاحتياط دون التحريم وهو باطلاقه حيث لم يفصل بين الدخول للمرور والدخول للمكث فيه حجة على الشافعى فانه قال فى حق الجنب باباحة الدخول فى المسجد على وجه العبور من غير تقيد بكون الطريق الى الماء فيه وعلى وجه المرور فيه غير تقيد بكون الماء وتمسك بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل وانما هو فى موضعها وهو المسجد ومما توجه عليه ان يقول لا شك انّ المراد من الصلوة فى حق السكارى لا موضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلوة فى الصحراء اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح غاية النهى عن القربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بانّ المراد منها فى حقهم حقيقتها وفى حق الجنب مواضعها ولزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وقلنا ما رويناه ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالحايض بعلة انّ كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراءة ولا حجة له فى الآية لانّ ابا اسحق الزجاج امام اهل اللغة والنحو قال فى معانى القرآن انّ معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابرى سبيل اى مسافرين وروى عن على وابن عباس رض انّ المراد بعابرى السبيل المسافرون ولما توجه عليه انّ قربان الصلوة لا يجوز للمسافر جنبا تصدى بعضهم لدفعه بانه يباح له الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم ويرد عليه انه لا يجوز ان يكون الجنابة باقية اوله والاول بناء فى مذهبنا لما عرفت انّ التيمم يرفع الجنابة عندنا على انه لا يكون الرخصة حال الجنابة وهو خلاف منطوق الآية على التفسير المذكور وقال بعضا آخر فى دفع ما ذكر اريد بالجنب الذى لم يغتسل كانه قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك لا يصلح

منزهاً الكلام اذ يتجه ان يقال ان اذا وجبا غير غسلين عاد المحذور رجوعا والا لم يستقم لانه لا اغتسال على غير الجنب وان كان معهما والجواب بانه لا يعود المحذور فيعود والمحذور لكن بقيد الحكم عن وجب عليه الاغتسال لا عن نفسه كالاعنى وان ان يقال في ترجيح ماذكره في تفسير الاية المذكورة على ما ذكر اصحابنا فيه ان جواز الصلوة للجنب بالتيمم قد علم من آية التيمم فلو حمل عابر السبيل على ما ذكر لحقيقة يلزم الاعادة غير منها وترجيح الاول عليه بعدم لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جائز عنده على ما بيناه عليه آنفا وانه حمل الاعلى ولا يرد انه خلاف الاصل غير جائز عند البعض وكونها بدلك المعنى في بعض الآيات ثم ويعرف تفصيل ذلك من الكشاف . لانه الطواف في المسجد . فان قلت على هذا يغني المسئلة السابقة عن ذكر هذه المسئلة قلت المفهوم منها عدم جواز شروع الحايض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حايضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حايضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها بقي ههنا شيء وهو ان ما يكون في البيت هو الطواف المعهود واما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم ان يكون في البيت بل يجوز ان يكون من خارج البيت فالتعليل الشامل ان يقال لان الطواف بالبيت الصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة قال الزاهدي في شرح المختصر ولا تطوف بالبيت لان عايشة رضي حاضت بسرف فقال عم اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت قال مولانا وما علق بعض الشارحين انها انما تمنع لحاجة الى الدخول في المسجد ضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر لان الطواف بالبيت كالصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة . ولا يأتيها زوجها . وكذا مواتها والاتيان كالقربان عبادة كناية عن الوطي . وهو حجة على مالك في الحايض . عند مالك واحمد روايتان احديهما التحريم والثانية الجواز وبه قال سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود

ولا دعو باطلاقه يتناول . لم يتمسك بالعموم المستفاد من دقوع شيء وهو نكرة في سياق النفي لانه سيجيء بعوده من القرآن فالاعتبار بعد ذلك انما هو باطلاق القرآن وهو يطلق على ما دون الآية الذي له نوع اختصاص به وبما قررناه اندفع ما قيل لا نم ان ما دون الآية شيء من القران وقد يوجد هذا المعتاد في كل من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلاً مثلا الحمد لله وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرناه فرّ الاطلاق بالعموم وعلل بان شيئا نكرة في سياق النفي ولو نوى به لزم ان لا يجوز قراءة القران كل كلمة حرفا لان كل حرف منه بعض من القران مع انه لا خلاف من جوازها . فيكون حجة على الطحاوي لان في اباحة الاية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي وفرق حيث يباح قراءة ما دون الآية في رواية ذكرها الرتب الزاهد انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثرون ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قارئا قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن كما قال عم لا يقرأ الجنب شيئا من القران فكما لا يعد قارئا بما دون الآية حتى لا يجوز بها الصلوة كذا لا يعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية ايضا على قصد قراءة القران كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة نحو ان يقول الحمد لله شكرا للنعم فلا بأس به قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة من القرآن ويجوز ان يقرأ آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة فلا بأس به وهو المختار وبهذا خرج الجواب عن الاستدلال بان النبي عم كتب الى قيصر آية من القرآن في الكتاب اليه وهو قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية مع علمه انهم يقرأون ذلك وهم جنب انجاس وهذا متفق على صحة وجه الجواب انهم لا يقرأونه بنية القراءة فلا حاجة الى ان يقال انه مرخص فيه لمصلحة الابلاغ والانذار على ان تلك المصلحة لا توجب رعاية نظم القرآن بل يتم بنقل المعنى

بعض — لهما

بعبادة اخرى ثم ان هذا على اصل القائلين بانهم مخاطبون بالفروع وهنا على اصل الكرخي فلا احتياج بما ذكر ولا حاجة الى الجواب بقي ههنا شيء وهو ان اعتبار النسب في حرمة قراءة القرآن تقييد الاطلاق النص ويمكن ان يقال انه اذا لم يكن قراءة الآية التي فيها معنى الدعاء بنية القراءة لا يقال له في العرف انه قرأ القرآن ولا يطلق على ما قرأه القرآن فلا نظرا الى المعنى المتعارف تأمل . ولو كان . قد تمسك بقوله تع لا يمسه الا المطهرون لانه بحمل بعض المفسرين على الكرام البررة . لا يمس القرآن الا طاهر . هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عم الى اليمن وسيأتي تمامه في كتاب الزكوة ان شاء الله تع . والجنابة حدثا الفم دون الحدث . هذا الفرق لا يناسب لما اشتهر فيما بينهم من لا يجري بقوله وروى الاولى عدم وجوب غسل الفم في الحدث الاصغر لدفع الحرج لا لعدم الحدث فيه لكن المنقول هنا اصل من قال ان الحدث نجاسة حكمية والشارع امر في الحدث الاصغر بغسل اليد دون الفم فعلمنا بذلك انه اعتبر تلك النجاسة في اليد دون الفم فافهم . متجافى عنه . اي منفصل وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد المشرز لان الجلد الملصق به تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فحكمه حكمه والكم تابع للابس فالماس كالمتبين ومن قال في تفسير المنفصل اي المتباعد فقد سهى كما لا يخفى . كالجلد المشرز . يقال مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية . هو الصحيح لقولهم فاله ماليتهل . ويكره المراد كراهة التحريم . وهو الصحيح . بقولهم اباح اهل الحكم . بخلاف كتب الشريعة . يعني كتب التفسير والحديث والفقه ومن حيث بها التابعين لم يصب . رخص في مسها بالكم . يعني المسيد من الكم على حكم الرخصة هو الكراهة فهم بطريق المفهوم لا بطريق الاشارة كما توهم ان مسها بالكم مكروه وفي تعليلها لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وفيه ان موجب هذا التعليل ان يعم الحكم المذكور كتب النحو واللغة ونحوهما لانها ايضا لا تخلو عن آيات من القرآن وما

ولا بأس بدفع المصحف . لما امكن دفعه بخلاف لم يكن قيد الطهارة شيئا في الدفع فالمراد من الصبيان المحدثون منهم وكلما كان غالب احوالهم عدم الطهارة اكتفى عن ذكر القيد المذكور بدلالة الحال ويؤيده خاف المقال لان في المنع . يعني عن الدفع لا منع المصحف عنهم كما توهم لا يخفى المنع انما يتوجه الى المكلف . وهذا هو الصحيح . رد لما نقل عن بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير انه يكره دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الى الصبي . تضييع حفظ القرآن . اذ الحفظ في الصغر دقل يكون في الكبر وفيه الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر وعدم الضياع بشرط البقاء . وفي الامر . يعني في امر الصبيان بالتطهير عند مس المصحف حرج بهم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان الامر بالوضوء عند قصدهم الى الصلوة لا ينافيه فمن قال وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك فقد اخطاء والضمير في بهم راجع الى الصبيان على ما ينبغي عليه آنفا فلا يجوز ان يكون المأمور بالتطهير الاولياء والمعلمين وارجاعه الى الاولياء والمعلمين صرف الكلام عن سواء السبيل واختلال بحق التعليل اذ يبقى اظهر الاحتمالين وهو الذي ذكرنا وما اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام . ودون عادتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد بدلالة المسئلة الآتية بعيد هذه المسئلة . بعد تمامه ويحتمل الحرمة . فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا اخذت شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القرآن فيه او مضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها ومن جعل عليها ومن قال فلا يترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطيها فقد اخطاء في قوله بوجود ما زاد على زمان عادتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود مدة الاغتسال من الزمان الزائد على زمان مدة عادتها مطلقا وليس كذلك بدلك عليه انه لو مضى عليها ذلك القدر من الوقت الاول لا يترجح جانب الانقطاع ولا يحل

وطؤها . او في وقت صلوة . فانه قيد ذكره في وقت صلوة مطلقا والمعتبر ان يكون
متأخرا لان سبب الوجوب آخر الوقت وفي التعليل الذي ذكره اشارة اليه على ما بين في كتب
الاصول قلت يحتمل ان يكون زيادة تنبيه لان المراد آخر الوقت فانه لا يبعد في استعمال
الادنى فالاعلى الآخر التي . وادى في بعض النسخ او يمضي عليها وقت الصلوة كامل بحيث
كامل الجواز كما في جوهرة خرب فانه صفة للوقت ... والمراد بكمال في البيتية
لايجاب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويمكن من الاغتسال والتحريمة
للصلوة فتؤدي العبارتين واحد والراجح الاول لوضوح دلالته على المراد قال الزاهدي
في شرح المختصر قوله او تمضي وقت صلوة يبهم لا بد تفسيرين وقولهم كامل زيادة موهم
غير مفيدة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما
تجب عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر قال في الاغتسال والتحريمة اولى
لان زمان الاغتسال زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها مالم يدرك قدر ذلك من
الوقت لا يقال القول باشتراط ادراك الاغتسال زايدا على قدر التحريمة يخالف ما ذكر في الاصل
من ان الحايض ان ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب عليها الصلوة لانا نقول
معناه في الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التحريمة وجب عليها الصلوة وقد
عرفت ان زمان الاغتسال من الحيض فلا مخالفة . تطهرت حكما . يعني ان ايجاب الشرع
عليها الصلوة يستلزم الحكم بطهارتها لما تقرر انها لا تتعلق حال كونها حايضا ثم ان ما ذكر
في المسئلة وانما الكتابية فتحل وطؤها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا يتعلق في حقها
امارة زايدة ولا يتغير باسلامها بعد لانا حكمنا بخروجها من الحيض . فوق الثلث
انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما دونه بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز
البليغ ومن دعواه مستغنى عنه فقد وهم . لم توطها . كما انه قال في الاول لم يحل
وطؤها وهنا لم يوطها فانه مكروه لا حرام نص في الدراية والكافي على الكراهة لكن

ذكر

يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم

ذكر في الغاية انه لا يحل وكان هذا القايل غافل عن ان يحمل يكره لا يحل فلا مخالفة
فان انقطع الدم لعشرة ايام . انما فرض انقطاع الدم لان الكلام بعد في احكام الحيض و
حل وطيها على تقدير عدم انقطاعها في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة وسياتي
تفصيلها ومن لم يتنبه لذلك قال فحل الوطي ليس بموقوف على انقطاع الدم ولكن ذكره
نظرا الى قوله اولا فاذا انقطع الخ وذلك لما ذكرنا انه لا مزيد للحيض على العشرة . الا انه لا
يستحب . انما يستحب لان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا حاجة للاستثناء . للنهي في القراءة
بالتشديد . فان قلت القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال لا عدم الاستحباب
قلت تلك القراءة محمولة على الانقطاع لاقل المدة والقراءة بالتخفيف على الانقطاع لاكثرها
عملا بالقرائتين المتعارضتين وجمعا بينهما بقدر الامكان لكن حمل القراءة بالتشديد على الاقل
لما كان بالاجتهاد دون التنصيص قيل بالاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر النظم فانه
مطلق ولذا قال الشافعي ... حرمة الوطي قبل الاغتسال في الاكثر ايضا لكن يلزمها ترك
العمل بالقراءة بالتخفيف فان قلت قوله فاذا تطهرن يدل على ان الاتيان مرتبة على التطهير
وهو الاغتسال قلت ان تطهر بمعنى طهر كتكبر وتجبر في صفاته تع فان قلت ان الحنفية
لا يقولون بالمفهوم فلا يلزم ثبوت الحل بالطهارة قلنا ان الحل كان ثابتا قبل الحيض و
ارتفع بالحيض وانتفاء منعها فثبوت الحل بعدها ... بالاصل لا بالمفهوم ولئن سلم
انه بالمفهوم لكن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا على ما تقرر في موضعه . والطهر المتخلل
اعلم ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فهو فاصل بينهما وليس في
حكم الدم بل هو فاصل بالاتفاق والا فان الحيض على اكثر مدته والقائم منتقض وان
كان قبل تمامها وتحقق فيه مدة الحيض وليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد
مجموع الدمين والطهر على اكثر مدة الحيض فان كانت مبتداة كان العشرة حيضا والباقي
استحاضة وان كانت معتادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد كان

الكل حيضا والباقي استحاضة وان كانت معتادة ردت الى ايام عادتها والباقي
استحاضة وان سواء كان مبتداة ومعتادة هذا هو الاصل في هذا الباب . اقل
من مدة الحيض . يعني الطهر بين الدمين في المدة معناه ان لا يكونا في مجموع الدمين
والطهر عن اكثر مدة الحيض . هذا احدى الروايات . عن اصحابنا ابي حنيفة
وهو ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل واحد منهم
عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل يطلب من محل الرواية
لانه طهر فاسد . والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي
والاخذ بهذا القول ايسر . كثير من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتية
وفي قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات فكان ما قال ابو يوسف
اليق بوضع الشرع الحنيفية الخالية عن الكلف الشاقة . يعرف في كتاب الحيض .
يعني لمحمد اورده في المبسوط . وانه لا يعرف الا توقيفا . لانه مقدار والمقادير
لا تعرف الا سماعا وفي الغاية لقوله عم اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين
خمسة عشر يوما وفي هذا الحديث رواه ابو سعيد الخدري رض . وعادة لا تزيد
وموجب انها تصلي وتصوم لو زاد الدم وان استغرق شهرا . فالحيض في نصب العادة
فانه لا يكون لاكثر ما ينفذ عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي و
ابي حازم فان الغاية لاكثر عندهما على الاطلاق والمطلب ارجع عن التفصيل في هذا
المقام واحاله على كتاب الحيض من المبسوط وحذونا حذوه في الاعراض لانا قصدنا
شرح كلام وتوضيح مرام . ودم الاستحاضة . هذا من احكام المستحاضة وكان
حقه ان يذكر في الفصل الآتي ذكره الا انه قدمه وذكره هنا باقتضاء سياق الكلام فانه
لما قال الا اذا استمر بها الدم ناسب ان يعقبه ببيان حكم ذلك الدم فافهم . لقوله عم
رواه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن

عن عروة بن الزبير عن عايشة رض قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عم فقالت
يا رسول الله اني امراة استحيض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض
اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير فقوله
المتن كالرعاف على وفق ما في عبارة الحديث وفي قوله انما ذلك عرق من الاشارة الى
ان دم الاستحاضة والرعاف يجريان في انهما دم عرق فيتبين كان لذلك في الحكم . يثبت
حكم الصوم والوطي . لا يقال كان حقه ان يقول بدلالة النص لانه لما جعل الدم عدما
في حق الصلوة ... الثابتة جزما كونها منافية بشرطها ... فان شرطها
الطهارة عن النجاسة ودم الاستحاضة لم يعطه الشرع حكم النجاسة ولذلك قال عم
وان قطر الدم على الحصير فانه لو اعطاه حكم النجاسة لما رخص في تقطيره على الحصير .
نتيجة الاجماع . لما كان سند الاجماع ما ذكر من الحديث ... النتيجة من القياس
في ترتبه عليه وتفرعه منه ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال فلو
وطئها . ولو زاد العادة لا خلاف الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
تثبت بمرة واحدة ذكره الزيلعي . معروفة . وقيد ... اذا اعتبر القيدين احدهما كونها
معتادة والآخر كون الزيادة على العشرة لا على العادة فقط اما الاول فللاحتراز
عن المبتداة وسيأتي حكمها ومختلفة العادة وتركها المصنف لانه ما ... واما الثاني فللاحتراز
عن ما اذا عادة معروفة دون العشرة فان المشايخ قد اختلفوا في حكمها . والذي زاد
يعني على العادة المعروفة ووجه الاستدلال على انها استحاضة بالحديث المذكور
انه من زاد دمها على العشرة فهي مستحاضة منع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها
عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق للاضافة فائدة ومن لم
يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط فليس بمستحاضة لان دم الحيض يزيد وينقص
فلا يدخل تحت الحديث فلا يجوز ان يقال ان الحديث مطلق عن قيد الزيادة على العشرة

والزايد على العادة ليس حيضا الا انها فلا تدع الصلوة فيه والا كانت الاضافة الى المنع
ولان الزايد على العدد ويحتمل انه من ان الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة
وما يجانس الشي يضم اليه فالزايد على العادة يضم الى الزايد على العشرة ومن قال في تقويم
التجربة ولكنها يجانس الزايد على العشرة لجميعها فهذا سهو اذ لا دخل في تعيين الزايد على
الزايد على العشرة اما بيان الثانية فلا تعرف عند ظهرانه للجنس علة الضم واما بيان
الاولى فلان كلا منها واقع على الندرة مخالف للمعهود والاختلاف بينهما من جهة ان
احدهما واقع في مدة الحيض فيمكن ان يكون حيضا والآخر واقع في غيرها فلا يمكن ان
يكون حيضا لا ينافي التجانس بينهما لما بينا في الخارق فان عرض وقيل ان الزايد على العادة
دون العشرة يجانس في العادة وما يجانس الشي يضم اليه فالزايد على العادة يضم
الى ما في العادة اما بيان الثانية فقد مر واما بيان الاولى فلان كلا منها واقع في مدة
الحيض ويمكن ان يكون حيضا نقول في دفعه لعدم جهة التجانس الذي ذكرناه و
اوله لولا دم العادة حيض بيقين والزايد على العشرة استحاضة بيقين وبقي ما بينهما
مترددا فيلحق بالزايد عليها اثباتا للصلوة والصوم احتياطا اذ مبنى العبادات
على الثبوت دون الدرء لانه ايضا معارض بان في الحاقه بالزايد عليها اثباتا للحل اولى
في محل الدرء والاحتياط فيه في جانب الحرمة فينبغي ان يلحق بما في العادة وبان الاصل
الحاق على وفاق العادة فهو ذلك بالحاقه بالزايد عليها فانه في الخلاف ما في العادة فوجب
على خلاف العادة وان ابتدأت مع البلوغ بضم الفاء وبالياء وهي مبتدأة
وكذا المستحاضة يستعمل على بناء المفعول لكن هاهنا لا يحتمل لها وحتى استحاضة
منصوب على الحال المقدرة كما في قوله فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود
اذ لا استحاضة حال الابتداء كالادخول حال الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على
الزيادة على العشرة انها كانت مستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم فحيضها و

والباقي استحاضة وعند زفر والشافعي يرد الى اقل الحيض لانه متيقن وما زاد مشكوك
وفي قول الشافعي يعتبر حيضا نساء عشيرتها ونحن نقول ان الزائد على الاقل احتمال
ان يكون حيضا وان لا يكون وقد عرفنا حيضا وهو لا تقابله الدم في وقت الحيض
وهي من اهل الحيض ولا عادة لها في الحيض والطهر فلا يخرج عنه بالشك بل يتبع عشرا
في كل ثابت دوامه وفي تقريره ان المرئي في العشرة حال وجودها حكمنا بكونها حيضا وبعد
ما زاد على العشرة حدث الشك في كون الزائد على الثلث حيضا فلا يزول ذلك اليقين بهذا
الشك الذي حدث الآن وليت شعري من اين حصل اليقين فالحكم المذكور والقصد
من ذلك فالعرفنا دون يقيناه ونعم لا يتوقف على ثبوت اليقين وقيده
الشك الحادث لا يزول به العلم الحاصل سواء كان يقينا او لا فصل ثم وقفنا ان ساق
الكلام بمقتضى ذكر بعض احكام الاستحاضة فذكر ما يلحق بها ما في حكمها فلم يبق وجه لتقديم
فصل النفاس على فصل الاستحاضة كيلا يلزم الفصل بينهما بالاجنبي ومن غفل عن هذا
تمسك في تقديمها بكثرة الوقوع ثم ذكر ان لها اسبابا كثيرة ومنها بانها تكون مستحاضة
بما اذا رأت الدم حال الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها وجاوز العشرة
او رأت ما دون الثلث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على
عليه العامة ولم يدر ان السبب في الكل واحد وهو كون السائل دم عرق والتعدد انما هو
باعتبار في الاوقات وما ذكرنا من وجه التقديم يظهر وجه تاخير تعريف الاستحاضة
الى آخر الفصل وهو ان حق التعريف ان يذكر قبل الاحكام كلها واوقات ذكرها اخرتها
اذ لا وجه لتحصيل الاحكام بالتعريف ومن غفل عن هذا تمسك في وجه تاخيره بان المتفق
بيان الحكم ولم يدر ان مقدمة المقصود وقد اندرج قيد على ان الشافعي انما ذكرها
والاصل الحق في سائر المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكر لما كان كذلك ومن شأنه
البول وهو الذي لا يمسك بولا مساكا وقد يعبر بالرعاف قوله لا يرقا من رقاء الدمع

اذا سكن لوقت كل صلوة بيان بيان المراد من الصلوة والشافعي انما اعتبر
قيد المكتوبة احترازا من النوافل فانها تصلى بتلك الطهارة مع بقاء الوقت ما شاءت
من النوافل عنده لقوله عم المستحاضة وجه الاستدلال انه عم اطلق الصلوة
والمطلق ينصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة فيصرف اليها وما في كل من العموم لاثبات
اطلاق الصلوة ومن وهم انها بدخول كل صارت عامة فقد وهم وغلط
ولان اعتبار طهارتها ضرورة تقريره على ما ذكر في شرح الجامع الصغير لقاضي خان
ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى الاداء فرض الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل
اتباع الفرائض فاذا سقط حكم الحدث في حق الاصل سقط في حق التبع وبعد الفراغ
اندفع ما قيل لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها واجيب بان الحاجة في حق النوافل
لم يرتفع لانها خير موضوع في كل وقت فالزام الطهارة حرج عظيم ورد بان طهارة
بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء وان
لم يبق تساويا في عدم جوازه بها لا يقال لم لا يجوز ان يكون الطهارة باقية في
حق النوافل دون الفرائض لتحقق الحاجة في الاول دون الثاني لانا نقول لا يخفى ان
الاحتياج الى الفرائض اشد منه الى النوافل فاعتبار الضعيف دون القوي قلب
للمعقول ونقض للاصول وهو المراد بالاول بعني بالحديث الذي تمسك به الخصم
يريد ان يقول انه ما تمسكنا به لا يقبل التاويل وما تمسك به الخصم بعيد والاصل التوفيق
فلا بد من حمل متمسكه على ما يوافق متمسكنا مع ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه
على ما حكاه النووي في المهذب لان اللام تستعار للوقت لا يقال ان اللام في
قولهم آتيك لصلوة الظهر على معنا ما انما التوسع في مدخولها حيث ذكر واريد
وقته لا بمعنى اللام الاختصاص وهو غير مراد هاهنا بل اريد بها معنى الوقت
واستعمالها فيه شايع ذايع فالاستعارة في اللام متعينة ولا تنافيها التجوز في

ما ذكر
متوضئها على الوجه الذي ذكر اقيم مقام الاداء تيسيرا قالوا معناه فضل الكرخي
العيني في شرح الجامع الصغير يعود ثم في تقدير طهارتها بالصلوة معنى الجهالة
والحرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فمنهم من يطولها ومنهم من يطول
فلم يكن ضبط فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يختار
اول الوقت ومنهم من يختار اوسطه ومنهم من يختار آخره لم يكن على بصيرة حيث ان
ما لا دخل له في المقام ولا تاثير له فيما سيق لاجل الكلام كما لا يخفى على ذوي الابصار
لا يقال اذا قدرنا طهارتها كل شخص بادائه ارتفعت الجهالة والحرج لانا نقول ارتفاع
الحرج ثم فانا اذا قدرنا طهارتها كل شخص بادائه وفرضنا الفراغ منه واوجبنا عليه وضوءا
آخر لكان انما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقت او مكتوبة اخرى يتحقق الحرج
في موضع التخفيف لانه وجه آخر لا توجيه لما ذكر كيف لا والحرج فيه ناش من الجهالة
ومنشاء هذا الذي ذكره امر آخر بل انه يلزم ان يكون تقديرها بعضها بعض كل المراد تبعا
لا لادائها وانما عبر بعهود في الشرع فاذا خرج الوقت تفريع على ما قدمه من قوله
يبراد الحكم عليه فافهم بطل وضوءهم هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء
او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت لا يبطل وضوءه
وهذا بيان المستحاضة المتوضئة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت
الوضوء واللبس هذا لان انتقاض الطهارة بالحدث السابق على خروج الوقت الموجود
عند الوضوء واللبس لا بخروج الوقت بل هو شرط والحدث المذكور هاهنا معدوم فلا وجه
لانتقاض الطهارة وفي المبسوط اذا لبست المستحاضة الخفين فان كان الدم منقطعا
من حين توضات الى ان لبست خفيها فلها ان تمسح كما ان مدة المسح لان وضوءها وقع
للحدث السابق ولم يقترن الحدث بالوضوء ولا باللبس والناظر في ان الحدث بعد
اللبس على الطهارة كاملة تامة وانما قال بطل ولم يقل انتقض لانه من قبيل انتهاء الحكم

بانتهاء مدته لامن قبل الانتقاض لان خروج الوقت ليس من نواقض ولىس ىعد ناقضا آخر ثم حتى يكون نحو ذ بالحدث السابق لانه ارتفع ارتفاعا موقتا فيعود بانتهاء مدة ارتفاعه ويظهر حكمه وهو كونها محدثة وقد عرفت من هذا في الميم فزكم دوهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق واما لا يظهر اثره في الوقت للضرورة فظهر اثره. واستانفوا الوضوء اي لا يقال انه مستند لان البطلان يستلزم لانه يجوز ان يكون الاول لبيان المذهب كالثاني في قول زفر لان نفيه ايضا يحصل بالاول فان ترتب بطلانه على خروج الوقت صحيح في نفي قول زفر ولا لوله قد لا يستلزم كما في المتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلوة الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء لانه كما بطل تيممه بالنظر الى غير صلوة الجنازة كذلك وجب الاستيناف نظرا اليه وكما لم يجب الاستيناف بالنظر الى صلوة جنازة اخرى كذلك لم يبطل تيممه نظرا اليها فوجوب الاستيناف لم ينفك عن البطلان في موضع بل لانه ان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلا تم ذلك لانه معزول في امثال هذا من الاحكام الواقعة على خلاف القياس وان اريد الاستلزام المعلوم من جهة الشرع فالبيان من قبل غير مسلم ولكنه لا يلزم ح استدراك ما ذكر بل يوجب الاحتياج اليه اذ ح يجب البيان فالبيان منه في الجملة لولا البيان المذكور لكان محتملا عند البعض الذي يقول وضوئهم يخرج الوقت زوالا موقتا ويعود عند الحاجة اليه كما ان ضده اعني الحدث قد زال زوالا موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان ولما المصير الى التاكيد والتفسير غني عنه وقلة الفطن. وقال زفر استانفوا اذا دخل الوقت. عنده زفر يبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبه اخذ المصنف وبالدخول والخروج جميعا على رواية شيخ الامام ابي عبد الله

الخروج

البلخي كما هو قول ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر ابو بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهرزاده. فان توضئوا. تفريع على الخلاف السابق ذكره بيان ثمرة الا ان حقه ان يقدم عليه خلاف ابي يوسف ايضا لصاحبه في عدم بطلان وضوئهم عند دخول الوقت لان وفاقه ههنا مع زفر لا يكفي لخلافه مع صاحبيه قال وقال ابو يوسف وزفر لا يذهب عليك ان وفاقه مع زفر في هذا الحكم لا ينافي وفاقه مع صاحبيه في بطلان وضوئهم عند خروج الوقت حتى قال انه كالمنافي له فقد وهم ينقض بخروج الوقت جري في الطلاق عبارة الانتقاض على الاتفاق في المسائل المشهورة والتوسع الشائع فيما بين المشايخ بعد ما نبه عليه فيما يعود بطل وضوئهم على ما وقفت عليه فمن لم يتنبه لذلك حمله على الظاهر وقال ما ذا بعد الحق الا الضلال. اي عنده. بالحدث السابق. لما كان المبادر من حرف الباء في قوله بخروج الوقت السببية وذا انه لا يرد في الحكم المذكور صرفها عن ظاهرها وحملها على المعنى الظرفية كما هو المناسب لدخولها وقيل في تعليل ما ذكرنا لانه لا اثر لخروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا والحدث الخارج النجس وكان هذا القائل لم يفرق بين الوقت وخروجه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه وان الكلام في خروجه لا في نفسه والفرق واضح حقيقة وحكما ومن ثمة لذلك قال في التعليل لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم يتنبه على ان خروج الضحى ايضا ليس من صفات الانسان فان قيل ثم الاوالة الشرع اعتبر بخروج الضحى حيث لا قلنا مثله يرجع عدم اعتباره مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي ادار عليه حكم بطلان طهارة المعذور ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زالت اثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا وكانه غافل عن تغير الحكم بعودا ابيعنه اوجاعلها لما. وقد نبهت آنفا على ان مراده حمل الباء على معنى عند فلا اسناد الحكم الى ذكور

الى الخروج الوقت فضلا عن التجوز فيه وبالجملة ما صدر في هذا المقام من الاكثرين انهم عطلوا البيان بالحدث السابق اما والحدث النجاسة الحكمية الحاصلة بسبب خروج نجس من بدن المكلف وهو الناقض للوضوء بالحقيقة كما ان الناقض لغسل الجنابة ههنا عند خروج المني فان قيل لو استند الانتقاض عند خروج الوقت الى الحدث السابق لوجب ان يقال انها اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت انه لا يلزمها القضاء لانها بعلم انها شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بطهور من كل وجه بل طهور من وجه دون وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق الحج ذكره في الذخيرة وقال في النهاية وانما لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في عكسه لا يكون عملا به. ولا يذهب عليك ان منشأ السؤال والجواب الغفلة عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث السابق وانت بعد ما احطت بما قدمناه من تحقيق المقام يكون عندك دفع امثال هذه الاوهام على طرف الثمام. وبدخوله عند زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الصحيح من مذهب ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بصحيح وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلح لبقاء الحكم حقيقة. وفائدة الاختلاف لانه انما يظهر الاختلاف في الموضعين احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت بدون الدخول والثاني اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس ثم طلعت لانه وجد الدخول بدون الخروج واما في غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه كما يخرج وقت صلوة اخرى قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وتاويل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المستحاضة توضأت قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضأت بعد الدخول للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل هذا الفتوى

منه

منه على ما حكينا وليس بصحيح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر يبطل عنده لان الحدث يقارنه فيبطله الا بعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا حقيقة ولا تقديرا فلم يصح الا اذا زالت الشمس فتحققت حاجة الاصالة ولا وجه لمحمد لان طهارة المستحاضة انما اعتبرت مع الحدث المنافي لها لحاجة الى التقصي عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل للمكلف حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة فجاز التقديم. فلا يعتبر. يرد عليه ان غير المعتبر كيف يصلح بالانتقاض عند دخول الوقت فان الانتقاض فرع المضي ولو لا اعتباره قبل دخول الوقت فلا يتحقق له ح والجواب عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها فليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقتية فلا اعتبار لها بالقياس اليها فلا انتقاض بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوائت والنوافل فالحاجة متحققة بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا وجه لانتقاض نظرا اليها ايضا. بتمكن من الاداء يعني ان الاداء في اول الوقت عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت فلا بد من تجويزه فالضرورة المستفادة من قوله لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ما بينه بعضها ومن وهم انه فيه مسامحة لان التقديم ليس واجبا وتوهم ان فيه مضافا محذوفا تقديره الكلام لا بد من تجويز تقديم الطهارة فقد وهم حيث توهم بان الضرورة المعتبرة في تقديم الطهارة على الوقت لحصول التمكن من الاداء في الوقت والوجوب الشرعي فيه على ما نبهت عليه هو الاول دون الثاني. كما دخل الوقت. الكاف للمفاجاة دون التشبيه اي لا تنافي تمكن الاداء

تمكن الاداء دخول الوقت وقد مر تقديره الكلام وتحقيق المقام ومن خطوات
الاوهام ما سبق الى بعض الافهام وهو ان هذا لان الوقت قايم مقام الاداء
وتقدمها على الاداء واجب فكان تقديره على خلف جايزا خطا لو تبه عن رتبة
الاصل • والمراد بالوقت • يعني المراد من الوقت في قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوؤ
وقت المؤقتة لاوقت كل صلوة وعرضها علم ان المراد من الصلوة في قوله يتوضأ
لوقت كل صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه فيما سبق • حتى لو توضأ
المعذور • قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ صاحب
الجرح السائل لصلوة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة
ومحمد اختلف المشايخ فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العيد بمنزلة صلوة الضحى
ولو توضأ لصلوة الضحى كان له ان يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة فكذا هو
الصحيح وقول من قال لا يجوز له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة العيد
فانها موقتة بما قبل الزوال فينتقض بخروجه ووجه الرد انها بمنزلة الصلوة الضحى
في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان المعتبر وقت المكتوبة • ولو توضأ مرة للظهر
في وقته قبل ما وضع المسئلة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت
الظهر ووقت العصر وقت مهمل وفيه رد لرواية الحسن عن ابي حنيفة ان
بينهما وقتا مهملا وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين فعندهما ليس اما يصلي
• انما خصها بالذكر لان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة في قولهما لا في قول
ابي يوسف وزفر لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول
ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول مشتمل على
الخروج فانه ان لم ينتقض طهارته من حيث الدخول لكنها ينتقض من حيث الخروج
فان حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بخروجه لا طهارة حصلت

الوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بخروجه لا طهارة حصلت في الوقت الداخل
لعدم زوال الحاجة اليها بخروج الخارج لانه قد يقصد التمكن من الصلوة في اول الوقت
الداخل فلا بد من تقديم الطهارة ح قلت قد اعتبر بعض المشايخ هذا الوجه فجوز
التقديم قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ للظهر وصلى
ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر هل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة اختلف
المشايخ فيه والاصح عدم الجواز هنا لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته و
لهذا لو ظهر الفساد في ظهره كان له ان يصلي الظهر بهذه الطهارة وكل طهارة
وقعت لصلوة مكتوبة لا يبقى بعد خروج الوقت • والمستحاضة هي التي • الى
نوع المستحاضة وقدم وجه تأخيره الى آخر الفصل واعلم ان المعتبر في ثبوت
حكم الاستحاضة شرطان احدهما باعتبار الحدوث وهو دوام السيلان من
اول الوقت الى آخره فلما لم يوجد هذا الشرط لا يحكم باستحاضة المرأة ابتداء و
ثانيهما باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المصنف فانه بعد ما صارت المرأة مستحاضة بحكم
الشرط الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكر فلها باعتبار الحالين نوعان
والاثنان مختلفان فحكمها بحسب ذينك الحالين المختلفين فحينئذ لا كما سبق الى وهم
من قال ويلزم ما ذكر اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالين والمقابل لا يختلف
فتقول واصل ثم انهم المراد وافيد الابتداء ولم يقتصروا على ان يقال الاولى الحدث
احترازا عن النفس بالحايض فانها قد تكون بحيث لا يمضي عليها وقت صلوة الا
والحدث يوجد فيه ووجه الاحتراز ان العرف لا يطلق عليها المبتلاة فان الابتلاء
مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظ وان خفي على بعض الناظرين وهذا المقام قد
في كلام المصنف الاستحاضة اقتصاره على تعريفها باعتبار احدى حالتيها ولعل ذلك
لامرما وهو اختلاف كلمات المشايخ في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامة الكتب

ان يستوعب العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فلا يثبت ما لم يستمر الدم من اول
الوقت الى آخره اذا ثانيا فالمذكور في بعضها انه يكفي فيه ان لا تجد في وقت صلوة
زمانا تتوضأ وتصلي فيه خاليا عن الحدث واحتمال التوفيق بحمل الاستيعاب
المذكور في عامة الكتب على ما يتم الحكم سا قط بان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور
لان ذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي وايضا ما في
الذخيرة وشرح المختصر للزاهدي وغيرهما عند ذكر شرط الاستيعاب حيث قالوا الا
انا نقول اذا استمر بها الدم وقت كامل حتى انه لو سال الدم في وقت الصلوة فتوضأت
وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع الى آخر
الوقت توضأت واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية
حتى خرج الوقت لا تعيد تلك الصلوة لان في الوجه الاول السيلان لم يستوعب وقت
صلوة كامل فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف شرعا في حق
المستحاضة فاذا لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة
وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كامل فحكم باستحاضتها فتبين انها
صلت بطهارة فلا يلزمها الاعادة انتهى من قولهم وان لم ينقطع الدم في وقت
الصلوة الثانية حتى خرج الوقت يدفع باحتمال التساوي ويقطع عرقها شبهة التأويل
فتأمل • وكذلك كل شيء في معناها • يعني انه كالمستحاضة في الحكم المذكور وكل من
في معناها في الابتداء بعذر من الاعذار ومن قال في تفسير كونه في معنى المستحاضة
اي يكون حكمه حكمها فقد اخطأ حيث اخرج الكلام مخرج التوضيح بكون المعنى او في
الحكم كالمستحاضة كل من كان حكمه حكمها • وانفلات الريح • قال المطرزي الانفلات
خروج الشيء فلتة اي بغتة • لان الضرورة بهذا • اي بكونه في حكم المستحاضة يتحقق
الضرورة وهي في جميع الصور المذكورة كلها ومن قال اي الضرورة بما ذكرنا من الاحداث

يحقق فقد اخطأ اذ ح يضيع قوله وهي في الكل • فصل في النفاس
النفاس بكسر النون في اللغة مصدر وهو الولادة وفعله نفست المرأة بضم
النون وفتحها صارت نفساء والفاء مكسورة فيهما واللغتان مشهورتان حكاهما
الانباري والجوهري والهروي وغيرهم افصحهما الضم ولم يذكر صاحب المغرب
والمجمل غيره واما اذا حاضت فيقال نفست بفتح النون وكسر الفاء لا غير كذا
قاله ابن الانباري والهروي وغيرهما ويقال في الولادة امرأة نفساء بضم
النون وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون وقالوا ليس في كلام العرب
فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء الحامل جمعها عشار وفي الاصطلاح ما ذكره
ومن وهم تبعا للمطرزي انه تسمية بالمصدر فقد وهم لانه منقول والتسمية بالمصدر
انما يطلق عند عدم النقل • عقيب الولادة • وفي بعض النسخ بعقب الولادة
على انه صفة الدم وتعريفه عن مانع للتوصيف بالجملة اذ لم يرد به معينا فكان
في معنى النكرة • لانه مأخوذ • تعليل لما فهم من سياق الكلام من كونه منقولا
فان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بد منها في النقل ومن وهم انه تعليل
في مقام التعريف فقد وهم ثم قال في توجيهه ما قال وما زاد بعد الحق الا الضلال
واذا قد عرفت ان المراد من قوله لانه مأخوذ بيان المناسبة لا بيان الاشتقاق فلا
ما ذكره المطرزي واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس
بذاك انما الجاهد على ما ذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم او الولادة على ما قال
شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد بذا كرم للناظرين قريب وقد وجد ذلك
ومن لم يعرفه بين الكلامين ولم يتضح عنده ما بين المذهبين او رد قول المطرزي على
كلام المصنف فضل واضل • او بمعنى الدم • فان الدم ايضا يسمى نفسا قال الشاعر شعر
تسيل على حد السيوف نفوسنا • وليست على غير السيوف تسيل • ومن قوله النحرير السيل

نفس سائلة لا تنجس الماء اذا ماتت فيه والدم الذي تراه الحامل ابتداء
اي حال الحبل قبل الدخول في حال الولادة قيل كيف يكون دم الحامل استحاضة
مع انتفاء الشرط وهو الاستمرار في وقت الصلاة واجيب بانه ملحق بالاستحاضة
في عدم المنع من الوجوب لا في عدم المنع من الاداء وان كان ممتدا اي بالغا
نصاب الحيض وللشافعي فيه قولان مشهوران الاول وهو الصحيح انه حيض
وهو قول مالك اعتبارا بالنفاس وذلك انها اذا ولدت ولدين في بطن
واحد فما رات من الدم قبل خروج الولد الثاني يكون ما رات نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف
مع انها حامل بعد فاذا لم يمنع الحبل من انقاض النفاس لم يمنع من انقاض الحيض
ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا اي بالحبل ينسد
فم الرحم يعني ان الحيض دم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم اجرى
الله به عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه فان ثقب الرحم من اسفل والنفاس
جواب عن القياس المذكور يعني ان قياسه بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد
انفتاحه بخروج الولد الاول بعد خروج بعض الولد المقصود بالاكثر هاهنا
الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق على قول ابي يوسف قال المصنف في المنهية النفاس
يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره ومن قال انما هم
البعض لاختلاف وقع في الرواية فكلامه يصب في التعليل كذلك لم يصب في النقل
فتامل والسقط بالحركات الثلث في السين هو الولد الساقط قبل تمام وبعض
الخلقة مثل يد ورجل واصبع وظفر وشعر ولد يصير به نفساء كما لا حاجة في ترتيبه
الى ان يقال ان ادعت المراة انقضاء عدتها كذلك لا حاجة الى ان يقال انه ادعاء
المولى لان الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في الاحكام ولا دخل للقيود
المذكورة في ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا الكلام في ثبوت الاحكام المذكورة

في الواقع لا في ظهورها عند القاضي والشرط المذكور لكلها دون الاول فتامل
ولا اقل النفاس لا حد له وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم قال
النووي معنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل قد يكون
مجة مجة وانما اطلق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة وليس معناه الساعة
التي هي جزء من اثني عشر اجزاء من النهار بل المراد اللحظة كما ذكره الجمهور وهذا هو الصحيح
وقال النووي اقله ثلثة ايام وقال المزني اقله اربعة ايام وقال شيخ الاسلام في
مبسوط اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات
الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا
لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس
في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة
انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر
اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة
وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما هي نفساء عند
ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس عليها
تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المصنف
في المنية هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن
رطوبة فلا بد من امتداد ما جعل علما في الحيض انما الشرط في الحيض امتداد ما جعل علما
في تقديره ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس
قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة اخرى وانما قال
امتداد ما لينتظم الكلام على الاصول كلها فان الجواب لما كان وفاقيا حق التعليل
ان يكون كذلك ومن لم يتنبه لذلك قال هاهنا فان اشتراطه امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم

ليعلم ان ذلك من الرحم اولا ووقت النفاس اربعون يوما هذا حديث انس
رواه ابن ماجه في سننه وتمامه الا ان ترى الطهر قبل ذلك واما حديث ام سلمة
قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما نقل النووي و
قال الحديث حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي في شرح البخاري
على هذا الحديث وقال ابن حجر معنى الحديث كانت النفساء تؤمر ان تقعد اربعين
يوما فانه لا يمكن ان يتفق عادة نساء عصر في نفاس ولا حيض وفي الحديث
الاول لا حاجة الى هذا البيان لان اسناد الوقت الى النبي صلى الله عليه وسلم صريح فيه ومن
الناظرين في هذا المقام من لم يتنبه لذلك فقال وهذا لا يعرف الا سماعا
وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين احتج الشافعي بان الاعتماد في هذا الباب
على الوجود وقد ثبت الوجود في ستين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امراة
ترى النفاس شهرين ولو كانت ولدت قبل ذلك لا حاجة الى ذكر هذا القيد
فان قوله ولها عادة معروفة في النفاس يغني عنه غناء ظاهرا ضرورة ان تحقق
العادة لها يستدعي وجود ذلك القيد فابتداء نفاسها اربعون يوما ولو انقطع
الدم دون الاربعين لان ذلك جعل نفاسا ومن قال معناه اذا جاوز الدم الاربعين
فقد اخطأ لان التعليل المذكور صريح في تعلق البيان على تقدير النقصان والتعليل
يعرض لاحتمال الزيادة لانه مفروغ عنه بقوله واكثره اربعون يوما والزائد عليه
استحاضة فان ولدت ولدين في بطن واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من
ستة اشهر لان اظهار هذا التقدير في تصوير المسئلة للاجماع قوله وان كان بين
الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقرير ما ذكره يعني ان يكون بينهما
اقل من ستة اشهر وان كان بين الولدين اربعون يوما وهذا ذكره بعض
المشايخ ان النفاس في الصورة المذكورة يكون من الولد الثاني عندهما فانه ينبغي

انما الصحيح ما ذكره المصنف لان مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب
النفاس بعده كما انها لا تحيض يعني ان النفاس كالحيض فانهما من الرحم
والحبل لما لم يمنع الحيض ثبت في النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه حيضا لا يكون
نفاسا ايضا ووجه ما ذكرا في الفرق بين الحيض والنفاس ظاهر والعدة تتعلق
بوضع حمل يعني ان اعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصلح لان انقضاء العدة
متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهذا لان العدة تعلقت
بنص الكتاب بوضع حمل مضاف اليها والحمل اسم لمجموع ما في البطن من جنس الولد
فلا تنقضي حتى تضع الجميع فكان انقضاؤها متعلقا بوضع الولد الاخير ضرورة
اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه
فالاضافة لادنى ملابسة وهذا لا يقتضي تقرير البيان كما يتوهم الى بعض الاذهان
وما في صيغة الجمع من الاشارة الى التعدد والانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا
الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد في
الطنبور نغمة اخرى والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها
مع فتح النون وكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعمل في اللغة والنجس كل مستقذر في
الاصل مصدر واستعمل اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث
فالمراد هاهنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان
النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها
يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها
لا يسقط بعذر من الاعذار بخلاف الحقيقية والبحث عن الحيض والاستحاضة والنفاس
فيما سبق انما كان باعتبار انها من الاحداث واما البحث عنها باعتبار انها
من الانجاس المرئية التي تطهر بازالة عينها فانما هو في هذا الباب وبهذا

الفصل تبيّن فساد ما قيل لما فرغ من بيان الحيض والاستحاضة والنفاس
وفيها معنى الحدث شرع في بيان ساير النجاسة وتطهير النجاسة ازالتها
فاضافتها الى الانجاس على حقيقتها فان قلت هلا يجوز ان يكون المراد منها
ويكون الاضافة على التوسع الشايع لان التطهير بهذا المعنى متعلق بمحل الانجاس
نفسها قلت يأباه قوله تطهير النجاسة عن بدن المصلي فان التطهير بمعنى اثبات
الطهارة لا يتعدى بمن فانما قال واجب دون فرض مع انه من الشرائط التي
لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم من هذا الاطلاق ما يكفر جاحده فلا يكفر
بكان خلافه مالك فانه ليس بفرض عنده بل سنة والمكان الذي يصلي عليه
المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو كان في الصلوة وتحت قدميه اكثر
من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا يصح القيام وكذلك لو كان بالقدم
وكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليهما وقيل
يجزئه لان المفروض من القيام يتأدى باحدهما فيجعل وضع الآخر على النجاسة
كالعدم ولو كان تحت كل واحد قدميه نجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمع يزيد
عليه يجمع فلا يجوز صلوته اعتبارا بالثوب فاما اذا كان في موضع السجود وذلك
القدر ففي رواية محمد عن ابي حنيفة لا يجوز لان السجود ركن كالقيام وهو
قولهما لان السجود على الجبهة فرض عندهما وعنده وان كان فرض السجود يتأدى بارنبة
الانف متى اقتصر عليه لكن اذا وضع الجبهة معها يتأدى الفرض بهما كما في القراءة اذا
قرأ آيات وذلك يأخذ الفرض قدر الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز
لان عنده السجود على الانف دون الجبهة جائز والانف يأخذ من النجاسة اقل من قدر
الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجوز عند [illegible]
ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا فصار وضعهما على النجاسة

كلا وضع ﴿وثيابك فطهر﴾ اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب لا يقال
قد قيل معناه فقصر لانه مجاز والاصل الحقيقة ولا صارف عنها فلا يصار الى المجاز
لانا نقول ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون الامر به امرا بالتطهير
اقتضاء فتناوله المنقول عن معنى [illegible] اقتضاء وان شرطه ما بين في كتب الاصول
يكون اثباتا للازم المحتاج اليه وقوله عم حتيه [illegible] الحديث بهذا اللفظ غريب
ولكن روى الائمة الستة في كتبهم ما بمعناه ولفظ مسلم من حديث اسماء بنت ابي بكر رض
قالت جاءت امرأة الى النبي عم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع
قال عم تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية ابي داود حتيه ثم اقرصيه
بالماء ثم انضحيه وفي رواية الترمذي حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه وفي
الصحيحين معناه والحت الحك باليد او العود والقرص باطراف الاصابع كلاهما من
باب طلب والحت والقرص في الدم يستحب عندنا وليس بفرض [illegible] والحديث
في دم الحيض يصيب الثوب لانا الحقنا الغير به بطريق الدلالة وانما في الحاقه
بطريق القياس لورود عليه ما ذكرنا واذا وجب ما ذكرناه في الثوب وجب في
البدن والمكان يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن
والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخير اولى باعتبار
ان المصلي لا غنى عنها دون الثوب ويجوز تطهيرها بالماء قيل انما قال
يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
بل الواجب ازالة النجاسة بما هو طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالتها وكان هذا
القائل غافل عن عطف قوله وبكل مايع فانه يكون متعلق الجواز مجموع المعطوفين
فلا ينافي ما ذكر من النكتة كما لا يخفى وبكل مايع طاهر قوله طاهر احتراز عما ليس
بطاهر فلا يجوز بماء المستعمل على اصل من قال بعدم طهارته وبول ما يؤكل لحمه على الاصح و

وقيل يحصل التطهير بذلك حتى لو غسل دم به رخصنا فيه ما الزمخشري (؟) قال شمس الائمة
السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وفيه نظر لان المراد
بالتطهير ازالة النجاسة الغليظة لا ازالتها مطلقا ولا تضاد بين ازالة النجاسة الغليظة
وثبوت النجاسة الخفيفة مما يمكن ازالته احترز به عن الدهن والسمن والعسل
وما اشبه ذلك مما لا ينعصر لان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل
شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وقال محمد وزفر والشافعي وعامة
الفقهاء لا يجوز الا بالماء لان القياس يقتضي ان يتنجس الماء باول الملاقاة
والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة لعدم شيء
دونه حتى يندفع الضرورة فلو اخذنا بالقياس لما امكن تطهير شيء فاسقطنا
لمكان التطهير الذي كلفنا به بخلاف ساير المايعات فان دونها شيء آخر
يندفع به الضرورة فلا يكون كالماء في حكم الضرورة فلا يمكن الحاقها بطريق
الدلالة وايضا سمي الله تعالى الماء طهورا وهو ما يطهر به فسقط القول بالقياس
بنص الكتاب ولا نص في ساير المايعات فبقي على اصل القياس لانه يتنجس باول
الملاقات لقد بالغ فيه حيث قال الملاقاة ولم يقل الاختلاط ثم زاد عليه قيد
الاول ومن قال في شرحه بمعنى لاختلاط النجاسة فقد فسر بغير معناه وزاد على غير
معناه والنجس لا يفيد الطهارة فلا به يتقوى ما روي عن شمس الائمة وقول ابي يوسف
لهم وقد نبهت على ما فيه من الضعف فيما ذكره الا ان هذا القياس ترك في الماء
تركه لما انه يحسن ان يوجب ما ذكر عدم الجواز بالماء ايضا لوجود المعنى المذكور فيه
ومن قال فيلزم شمول الجواز وعدمه فقد اخطأ لان اللازم انما هو الكل ولنا ان المايع
قالع لم يتعرض لقيد الطهارة لانه مفروغ عنه فان ما لا يكون طاهرا لا يكون مطهرا
ماء كان او غيره والكلام ههنا في امر آخر وراء ذلك وتقديره الوجه المذكور ان الماء

انما صار

انما صار طهورا بعلة قلع النجاسة عن المحل وازالتها عنه وهذه العلة حاصلة
في غيره من المايعات التي ذكرنا فيجب المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم و
من قال وهذه العلة في الخل ونحوه بل اولى لان الخل يزول به الالوان والادهان
لا يزول بالماء فعلم ان الخل اقلع من الماء فيحصل الطهارة بالخل ونحوه فقد غفل عن
قصور تعليله فان ما ذكره بقوله لان الخل لا مخصوص بالخل والمدعى عام شامل له ولغيره
من المايعات المنعصرة بالعصر ومنها ما لاحظ دون الوصف المذكور الخل لا يقال
النص بالغسل لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عم اغسليه بالماء لان بناه
على حجة مفهوم الصفة ونحن لا نقول بها ونحن قائلين بها انما قال شرطها ان لا يوجد
معارض راجح وذلك الشرط غير موجود ههنا كيف وقد عارضه دلالة النص وهي راجحة
عليه وانما قيد الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان المصلي
اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلوة بلا خلاف والثاني
مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المايع حصوله باستعمال الماء
فليس بشيء لان الكلام في التطهير الخفي ليس بتطهير لما عرفت انه ازالة النجاسة عن
محلها او اثبات الطهارة في محل النجاسة بازالتها عنه والنجاسة المجاورة
جواب عما استدل به الخصم وتحقيقه ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة
النجس فباستعمال الماء يزول اجزاء النجس لان الماء لرقته ولطافته يداخل اجزاء الثوب
ثم اذا عصر يخرج منه ويتبعه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة وهكذا في المرة الثانية
والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى الثوب طاهرا لا انتقال النجس الى الماء جزءا جزءا
ضرورة ان الشيء الواحد يمتنع ان يكون في محلين في حالة واحدة فلا قيام النجس بالماء والعين
الثوب قطعا وقولهم الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بينا و
من قال انه قطع القياس بقول الموجب فقد اخطأ ومنشأه [illegible] عن بيانه فقوله

الى هنا انه نجس بالملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا بعينه بل لان النجاسة المجاورة
فاذا انتفت اجزاء النجاسة بعينها فان المحل طاهر [illegible] بما يستقيم [illegible]
الدليل وتسليم الدليل نفسه والفرق واضح والقول الموجب انما هو على التقدير الثاني دون
الاول فتامل فيه حق [illegible] وهو ان الماء الذي [illegible] الجزء الاخير من اجزاء النجاسة
يتنجس به فاذا ارتفع ذلك الجزء من المحل بانفصال الماء [illegible] بعض اجزاء الماء
المتنجس بالملاقاة ذلك الجزء [illegible] آخر تنجس بالملاقاة ذلك البعض
وهلم جرا فلم يكن تطهير المحل الا بان يجعل ذلك البعض بعد ارتفاع الجزء الاخير طاهرا
حكما للضرورة فلم يكن تطهير النجس [illegible] لا يقال [illegible] ذلك الجعل فان الماء
المتنجس يزول بالمتصل [illegible] بالكلية بحيث لا يبقى [illegible] فلا يرتفع الجعل
المذكور ويمكن دفعه بان يقال [illegible] احدهما [illegible] القياس وهو [illegible]
الغسل [illegible] النجاسة حقيقة [illegible] للطهارة والآخر [illegible]
للقياس وهو طهارة البدن الا ان هذا الحكم المخالف للقياس [illegible] الحكم الموافق
للقياس فيتعدى الحكم الموافق للقياس ثم يتعدى [illegible] الحكم المخالف [illegible] تقريرها
فتذكر وجاء الكتاب [illegible] بالكتاب [illegible] القدورية وبالجواب قوله و
يجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر لا يفرق بين الثوب والبدن لاطلاق الحكم
المذكور والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه وعنه اي عن ابي يوسف في رواية
[illegible] انه فرق بينهما فقال لا يجوز في البدن الا بالماء لان غسل البدن طريقه العبادة
فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء [illegible]
الفرق ان ما على البدن كالحدث الحكمي [illegible] البدن من معنى العبادة بخلاف ما على
الثوب فانه محض ازالة عين النجاسة [illegible] ان النجاسة الحقيقية التي كلامنا فيها في غسل
البدن طريقها الازالة كغسل الثوب وفي بعض نسخ المختصر [illegible] الماء المستعمل [illegible]

وهو اهل اللسان فانهم [illegible] آية التيمم فكان الحكم ثابتا في الغاية بصدر الكلام فيكون
ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني انه غاية لمد
الحكم اليها اذ الصوم يصدق على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم حنث بصوم
ساعة فلم يدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقرير يكون
مخصوصا لابي حنيفة غير صالح لان يتمسك به صاحباه على ما بيناه آنفا فان قلت اليس الظاهر
من قوله وقالا انه يكون الوجه المذكور [illegible] القائلين بالدخول قلت بلى الا ان
الشيخ من الثقات [illegible] ما نقلنا [illegible] هذا الوجه [illegible] الكلام [illegible]
بيننا هذا على تقدير تقرير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تقريره بطريق آخر [illegible]
لما قالاه [illegible] في كون الوجه المذكور مشتركا بين ائمتنا الثلاثة وهو ان يقال
سلمنا ان الاصل في الغاية [illegible] الكلام الا ان الدليل قد قام ههنا على دخول الغاية
تحت المغيا وهو تناول صدر الكلام للغاية فانه لا اجمال لان يقال ان ضرب الغاية [illegible]
الحكم اليها لا يحصل بدونه فتعين كونه لاسقاط ما وراءها فيكون الغاية داخلة تحت
حكم المغيا بحكم صدر الكلام [illegible] ذكر الغاية [illegible] والغاية ههنا في مثال الصوم
لمد الحكم على ما عرفت فدليل الدخول مفقود [illegible] فلذلك لم يدخل الغاية تحت المغيا فيه قال
اذ لولاها لاستوعبت اقول فان قلت ان كان المعتبر تناول الفعل فلا وجه لقوله
المذكور لان الغسل كالصوم لا يستدعي امتدادا بل يطلق على القليل كما يطلق على الكثير
وان كان المعتبر تناول المحل فلا وجه لقوله الصوم يطلق على الامساك ساعة لان
مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعتبر تناول صدر الكلام على ما
اشرنا اليه فيما سبق الا ان مدار تناوله قد يكون [illegible] ذكر محل [illegible] مع ذكر فعل
غير متناول كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير متناول مع ذكر فعل غير متناول
كما في قوله سرت من الكوفة الى البصرة فان المسافة المبتداة من الكوفة لا يتناول البصرة لان

هو عدم الدخول تحت [illegible] القيام دليل [illegible] من خارج الغاية

حكمه

لان المراد من التناول التناول قطعا كتناول اليد للمرفق لا احتمال التناول لانه مشترك
بين النوعين فان في [illegible] اليد [illegible] من التناول [illegible] التفصيل [illegible]
انما يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية لغسل
اليد لان المامور به مقصودا هو الغسل لا المحل لانه تبع ولا يرد النقض على الاصل
المذكور بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
بناء على ان الغاية فيه داخلة في حكم المغيا [illegible] لان دخولها [illegible] الغاية
في حكم الاسراء بالاحاديث المشهورة لا بالنص المذكور [illegible] النقض بمثل قوله قرأت
القرآن الى سورة كذا وقوله قرأت الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا يدخل تحت حكم
المغيا مع تناول صدر الكلام [illegible] لليد للمرفق [illegible] فيهما فان القرآن وكذا الهداية
اسم للمجموع الشخصي وبمثل قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الغاية ههنا ايضا لا يدخل
تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام لها اذ الاسم يطلق على [illegible] فلا [illegible]
الغاية قطعا وهذا صريح في ان المراد من التناول ههنا التناول قطعا لا احتمال التناول
[illegible] الاطلاق بالتناول [illegible] يتناول الامساك ساعة [illegible]
قال وهو المنظر الثاني اقول [illegible] وهذا التفسير هو المنقول عن ائمة
اللغة فانهم قالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم [illegible] قول الناس
انه في ظهر القدم قال هو الصحيح اقول [illegible] هو العظم المتصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك قال الامام السرخسي في المبسوط هذا سهو من هشام لم يرد محمد تفسير
الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين
وفسر الكعب بهذا فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الناتي كما ذكره في الزيادات ويمكن ان يجعل
الاشارة من الآية الى ان المراد من الكعب ما ذكره [illegible] وذلك انه لما كان في
كل رجل [illegible] واحد [illegible] المرافق على اعتبار [illegible] على آحاد

الجمع الآخر وهذا من الايجاز البديع ولو كان الكعب في الرجل واحدا ايضا لينتظم الكلام
فيه بهذا المنوال فلما عدل فيه عن ذلك الاسلوب وقوبل جمع الرجل بتثنية الكعب
علم ان الكعب في كل رجل متعدد وتعدده على تقدير ما ذكره [illegible] لا على ما نقله
هشام كما لا يخفى فان قلت مقتضى القاعدة العربية ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد ان يكون الواجب على كل مكلف بحكم آية الوضوء غسل يد واحدة
ورجل واحدة حسب وجوب المقابلة بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم قلت
ان الثابت بعبارة النص هو غسل الواحدة وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان [illegible]
الوضوء ليس معقول المعنى على ما ستعرف [illegible] والحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف المقصود من تحريم التأفيف على ما حقق في موضعه
ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة النبي عليه السلام او بالاجماع زيادة على النص لان الزيادة
على النص نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لان دلالة مقابلة
الجمع بالجمع على انقسام الآحاد على الآحاد ليست بقطعية [illegible] قال وهو الكعب اقول
وهو البارز [illegible] ومنه الكعبة [illegible] لارتفاعها على سائر البيوت
ومنه الكعوب وهي النواشز في اطراف الانابيب [illegible] ان ما ذكر كما هو الصحيح
رواية على ما بيناه وكذلك هو الصحيح دراية لدلالة وجوه الاشتقاق على معنى الارتفاع
وهو موجود فيما ذكر [illegible] في المعنى المذكور [illegible] ولذلك كثيرا ما يختلف
عنه [illegible] على ان [illegible] تاسعا [illegible]
دليلا [illegible] وان كانا عضوين حقيقة لكنهما [illegible]
فاخذ [illegible] حكم عضو واحد ولذلك لا يذهب [illegible]
عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت اليدان معا من آحاد جمع
المضاف اليه في قوله ايديكم والرجلان معا من آحاد جمع المضاف اليه في قوله وارجلكم

والامر في المرفقين والكعبين ليس لذلك كالاعقل قال والمفروض اقول اي المقدر بطريق التوقيت لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده ... وان كان او غيرها في وجه جاحد ... الا بتأويل فقد وجه ... فيما سبق ان الفرض نوعان قطعي واجتهادي ومسح المقدار المعين من الرأس من قبيل الثاني فاندفع ما قيل لو كان فرضا يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا واجيب بان الفرض المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فيصح اطلاق الاسم ...

لان المقدار تفسير هذا المسح المفروض والتفسير قال مقدار الناصية اقول وعبارة المقدار اشارة الى انه يجوز في اي جانب كان احتمال ... في المفروض من الرأس ... في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذ المتأخرون مقدار الناصية من اي جانب كان لان الناصية لان النص مطلق في حق المحل وانما الاجمال في جهة المقدار وسياق كلام القدوري يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الظاهرة لانه صرح بها ... ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع ... هذه الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل قال وهو ربع الرأس اقول لانها احد جوانب الاربع لان الرأس قذال وفودان والناصية ... قيل انها اقل من ربع الرأس ... في الناصية ... يؤيد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المروي في رواية الطحاوي والكرخي هو مقدار الناصية ... مقدار ثلث اصابع والتحقيق ان في مسح الرأس عن ابي حنيفة ثلث روايات احدها مقدار الناصية ... ثلث اصابع والثالثة ... في البدائع حيث قال والمروي في ... الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع ... وذكر الكرخي والطحاوي ...

مقدار الناصية قال لما روى المغيرة بن شعبة اقول قال في الغاية هو حديث حذيفة ... انه اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه ذكر المسح على الناصية اخرجه مسلم وفي حديث المغيرة رض انه عم كان في سفر فتوضأ ومسح على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين اخرجه مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم وهذا الذي ذكره المصنف مركب من حديثي حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا واحدا ونسبه الى المغيرة رض وقد حمل صاحب الغاية ما ذكره القدوري فانه ذكر عن المغيرة فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة رض احدهما حديث المسح على الناصية والخفين كما اخرجه مسلم والثاني حديثا لمغيرة ايضا ان رسول الله صلعم اتى سباطة قوم فبال قائما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والخفين اخرجه ابن ماجه في سننه فجعله مركبا من الحديثين لراو واحد ولم يجعله مركبا من حديثين لراويين اقول في تركيب الحديثين المذكورين تعسف اذ لا دخل لاحدهما ... سواء كان ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ... صاحب الغاية من حديث حذيفة فيما يستدل عليه والارتكاب ... فائدة ... القدوري قال سباطة قوم اقول هي الكناسة التي تطرح كل يوم بافنية البيوت ... من سبط ... عليه العطاء اذا تابعه واكثره كذا في القاموس وليست هي من باب ذكر المحل وارادة الحال كما توهم ... النبي عم نفس الكناسة ... الوضوء ... في شرح المصابيح حيث قال وانما بال قائما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للقعود مكانا ... فاضطر الى القيام لان الباطل ... الموضع المرتفع ... وان استقبلها بوجهه خيف عليه ان يقع على ظهره ... واضافة السباطة الى القوم اضافة ملك بل كانت في ديارهم ... وكانت مواتا مباحة ...

الحديث بقوله ومسح على ناصيته ... المقصود به لان نقل الحديث ... من الحكاية ... ولا يذهب عليك ان المقصود لا يحصل بما ذكر لاحتمال ان يكون ... الوضوء ... بالا ... الوضوء ... الى الباطل فلا دخل في المقصود لكن انما يصلح لان يحمل على ما ذكرنا ... في حديث واحد ... قال ومسح على ناصيته اقول لقائل ان يقول لا دلالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح ... في قرينة ... على خفيه ... مقدار الناصية واما المنافاة ... الناصية مطلقا ... المعين وهو الناصية ... بيانا ... الكتاب ... المقدار ... في النقل المذكور ... المطلق نسخ والخبر الواحد لا يصلح لنسخ الكتاب قال وفيه اقول ... الشرع ... بيان الشرع وذلك ان المسح على الناصية ... على الخفين ... فان نص الكتاب ساكت عنه ... قال والكتاب مجمل اقول بعبارة ... ذهب الى انه مطلق ... واشارة ... لا يجوز الزيادة على الكتاب ... ليس من قبيل الزيادة بل من قبيل البيان لان الكتاب مجمل والخبر الواحد يصلح بيانا للمجمل الكتاب واعترض ههنا بوجوه اربعة الاول ان لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل ... ما هو المتيقن ... الفرض وانما ... الفرض ... اذ يحتمل ان يكون الفرض ... والثاني ... ان العمل به ممكن بالاستيعاب

... في مطلق العمل بالنص ... من ... والثاني ... ممكن بالاستيعاب هو الاول ... والجواب ... ممكن ... على الاقل قلنا الاقل ... الاجمال في المقدار ... الزيادة غير معلومة ... الاجمال ... فلا ... كما ذكرنا ... السند ... ولا يقال ... والجواب ... الدليل ... الناصية ... الاجمال ... الناصية بيانا ... فكان من باب ذكر ... وارادة ... بالفعل لا بالقول ... الواحد لا يفيد القطع ... ان المجمل ... الخبر الواحد ... الايجاب ... الثابت به فرضا قطعيا ... ان العمل ... الدلالة ... في الاصول ... الثابت ... بل لا بد من ... قطعي الدلالة الرابع ...

ان مقدار الناصية فرض ولكن لا نزيده وهو تكفير الجاحد منه فينتفي اللزوم وما ...
ثاني دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا واما الجواب عنه بان الاسلم
انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون متأولا وموجب الاول او الاستيعاب متأول بعقد
شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع من التكفير من الجانبين فزعم واما ثانيا فلانه نفيا كما الكفر
لا ندعا ان مقدار الفرض المراد هنا وقد عرفت انه ليس كذلك واما ثالثا فلانه [illegible]
ان المنكر لفرضية القدر المعين يكفر اذا لم يكن متأولا وليس كذلك لما تقرر في موضعه ان منكر
الفرض الاجتهادي لا يكفر وان لم يكن متأولا واما رابعا فلان موجب الاستيعاب لا ينكر
فرضية قدر الناصية غايته انه لا يجوز الاكتفاء به فقوله او الاستيعاب ليس بصواب كما لا يخفى على
ذوي الالباب وبالجملة فمفاسد هذه الاجوبة اكثر من ان يحيط به نطاق العد والحساب قال
فالحق ان الجواب [illegible] وهذا اذا كان الكتاب مجملا فالحق الحديث المذكور بيانا وهو
اي مجمل الكتاب بعد كونه مبينا بالحديث المذكور حجة على الشافعي وانما قلنا بعد كونه مبينا بالحديث
المذكور لانه قبل البيان به لا ينتهض حجة عليه وذلك ظ والحديث المذكور لما لم يتم اليه كونه
بيانا لما في الكتاب من الاجمال لا يقوم حجة عليه ايضا لانه يحتمل ان يكون مسح عن مقدار
الربع من قبيل اكمال الفرض ويكون الفرض اقل من ذلك ومع ما كان بيانا لمجمل الكتاب لو مع
هذا الاحتمال وانما نسب الحكم الى المجمل دون بيانه لما تقرر في الاصول ان دلالة المجمل وان كانت
موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان وتمام الدلالة [illegible] وما قرراه
يتبين ان نفي مذهب الشافعي مبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم فانه ذهب
الى ان المفروض في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا بالاطلاق وهو شعرة او ثلث
شعرات على اختلاف الروايتين عنه وذكر الماوردي ان اقل ما يجزئ ثلث شعرات والتي
اتفق الاشبه في المذهب وقال اصحابنا في بيان اجمال الآية انها في مسحت الحائط يراد كل
واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل في الوسائل وهي غير مقصودة

فلا يشترط استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل
بالوسائل فلا يشترط استيعاب المحل ولا يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم اذ غاية ما يلزم
ان يكون آية التيمم ايضا مجملا مبينا بالاحاديث المشهورة في باب التيمم ولا فساد فيه
انما يشكل ما ذكر بآية التيمم ان لو كان المتفرع على البيان السابق ثبوت عدم الاستيعاب
كما سبق اليه بعض الاوهام فانه لا يصلح تلك الاحاديث بيانا له مع كونها ثابتة
بطريق الزيادة على النص والفرق بين المقامين واضح وان خفي على بعضهم حيث قرر الكلام
على النمط المزبور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب بان
الاستيعاب في التيمم ثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة قال وهو حجة الشافعي اقول
هذا صريح في ان متمسكنا في الرد عليه كون الآية مجملة مبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا
وبينه في هذه المسئلة لا يبتني على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم
من قال وانه قد ظهر ان المراد هو التبعيض فالشافعي اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل
على الزيادة ولا اجمال في الآية وذهب ابو حنيفة الى انه ليس مراده لحصوله في ضمن غسل الوجه مع
عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بيّنه النبي عم بمقدار الناصية
وهو الربع واجاب عنه الشافعي بان عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني
على مراعاة الترتيب وهو واجب فصار الخلاف بينهما مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب
[illegible] اقول انما يتجه على [illegible] بالكتاب بعد بيانه بالحديث [illegible] الحديث
نفسه ايضا حجة عليه لانه نص في عدم فرضية الاستيعاب بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك
فانه ليس بنص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من قبيل اكمال الفرض لعين نص الكتاب ولان
الاتفاق على ان الحكم يضاف الى المجمل لا الى بيانه قال وفي بعض الروايات اقول هي
رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نص عليه في الخلاصة حيث قال والمسح جواب
ظاهر الرواية لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والمسح يكون بالاصابع والمسح هو اصابع اليد في

العادة ويكون المسح في الغالب بأكثرها وهو الثلث فيصير تقدير الآية فامسحوا بثلث اصابع
ايديكم انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يعتقد على ظاهر الرواية لان لفظ بعض الروايات يشعر
بغير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكره في الخلاصة على ما روي عن ابن رستم في نوادره
[illegible] بقوله وقد صرح بعض اصحابنا في غاية البيان [illegible] في الاصول ان يكون ظاهر
الرواية عن محمد وبذلك لا يتحقق التقييد بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى
ظاهر الرواية عن ائمتنا او عن ابي حنيفة والرواية المذكورة على خلاف قوله وقول ابي يوسف
ما [illegible] من قال انه لو وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا
ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة ربع الرأس فيها اعتبر الجواز
عليه [illegible] وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد اجرى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع فالحاصل ان علماءنا اتفقوا في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة و
ابا يوسف اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الآلة فخرج ما قالا لان المذكور في النص
هو الرأس فالاعتبار بما هو المذكور اولى ثم ان ما اشتهر فيما بينهم من ان مقدار مسح الرأس في
المقدار مختلف فيه [illegible] قول الحسن البصري وقال الحسن المروي
اكثر الرأس منظور فيه لما عرفت ان فيها ثلثة اقوال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير بثلث اصابع
اليد وقول زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو التقدير بالربع وما ذكره الكرخي والطحاوي
عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية قال بعض اصحابنا اقول هذا صريح في ان ما روي [illegible] قول
الكل هو قول ابي حنيفة لانه لم ينقل عنه بعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي على الناظرين فيه قال
بثلث اصابع اقول قال في البدايع ولو وضع ثلث اصابع وضعا ولم يمدها جاز على قياس رواية
الاصول وهي التقدير بثلث اصابع لانه اتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع
لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلثة
وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها حتى بلغ القدر المفروض

وجه زفر ان الماء لا يصير مستعملا ما دام في العضو كما لا يصير مستعملا في حالة الغسل فاذا مد فقد مسح
بماء غير مستعمل فيجوز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب تحصل بالمد ولو كان مستعملا بالمد
لما حصلت لانه لا فصل بين اقامة السنة والفرض ولنا ان الاصل ان يصير الماء مستعملا باول الملاقاة لانه
العضو لوجود [illegible] الحدث او قصد القربة الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك
الحالة للضرورة وهي انه لو اعطي حكم الاستعمال لاحتاج الى ان يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا و
فيه من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لمكان الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه يمكنه ان
يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة في
اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل
اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما
تصيب البلة ربع راسه بقي ههنا شيء وهو ان النص سكت عن غسل اللحية فكانه نقل الى ان ذكرها
[illegible] حكم الوجه فلذلك [illegible] ولم يكن وظيفة [illegible] في وظيفة
غسل الوجه قال في البدايع اما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روي ابن شجاع
عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك
لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح
انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر و
صار ظاهر الشعر الملاقي لها هو ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة فقال
وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب [illegible]
يجب غسل ظاهر الشعر الذي يلاقي الذقن والخدين في اصح الروايات وقال شمس الائمة
وامرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يبتل الماء من لحيته وقال شمس الائمة
السرخسي في المبسوط ان الموضع الذي نبت عليه الشعر قد استتر بالشعر فانتقل الفرض منه الى [illegible]
الشعر وفي المختلف وشرح مختصر الطحاوي وملتقى البحار والتبليغ ذكر ان الواجب المسح [illegible]

والفرض هو المسح والمسنون لا يقصد به الاستيعاب كمسح الرأس والخفين وذكر في الايضاح
ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف وفي المجرد عن ابي حنيفة يسن
مسحها ولا يجب وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار وفي المفيد والمزيد ومسح ما يلاقي بشرة الوجه
من الشعر واجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وروي عن ابي حنيفة انه اذا مسح من لحيته
ثلثا او ربعا اجزأه وان كان اقل من ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف لا يجب مسحها اصلا ولكن هذه
الروايات تخالف ما ذكرناه من الروايات في وجوب الغسل والاخذ بتلك الروايات احوط
ظاهر لان الغسل يجزئ عن المسح والمسح لا يجزئ عنه قال وسنن الطهارة اقول السنن جمع سنة وهي
قد تطلق ويراد بها الطريقة المسلوكة في الدين فتتناول النفل وذلك المعنى لا يناسب المقام لانه
المتبادر اخذها مقابلا للفرض فلا وجه لان يراد بها معنى يتناول بعض الفرائض ولا يخفى على بعض الفرائض
فيه وقد تطلق ويراد بها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وبالقيد الاخير خرج
عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى هو المناسب للمقام واضافتها
الى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من البيانية كما توهم وقد تقرر في اهل الاصول ذكر وجه
جمع النسبة على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم اما الاستقلال من جهة الدليل فظاهر
لما استقر عليه مفصلا واما الاستقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعتاب يترتب
على فعل كل منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض
في الوضوء هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس لا ان كلا منها فرض مستقل بحيث لو اتى
بعض منها المكلف بعض الفروض فيترتب عليه قدر من الثواب ويدفع به بعض العقاب ولذلك
اختار صيغة الافراد في الفرض وقد نقل من جهة الدقيقة الانيقة عدل عن صيغة الجمع ههنا
قال المصنف رحمه الله للاختصار فقال هنده ذلك الاتيان وهو الناقلين عنها من قال انما جمع
دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر لم يجمع ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة فيها انه

قوله واستغنى عن الجمع محل مناقشة فان ما في صيغة الجمع من الاشارة الى التعدد لا يحصل بالمفرد
كما لا يخفى وقد بينا ذلك فيما سبق قال غسل اليدين اقول ينبغي ان يعلم ان السنة هو البداية
بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع عن الفرض ولهذا قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه الى
المرفق والمصنف يقول قبل ادخالهما ثم صرح به بقوله فسنن البداية بتنظيفها وعن غسل عن
هذا وهو لانه سنة تنوب عن الفرض ليست مثل ما مر في باب السنة عن الفرض قال قبل ادخالها
الاناء اقول حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان الاناء اذا كان صغيرا يمكن رفعه ثم يرفعه
المتوضئ بشماله ويصب الماء على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب الماء على
كفه اليسرى ويغسلها كذا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا وان كان الاناء كبيرا
لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن معه اناء
صغير يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء و
يرفع الماء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثا ثم
يدخل يده اليمنى في الاناء كيف ما شاء وقوله عليه السلام لا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء
صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير فالنهي محمول على الادخال
على سبيل المبالغة كذلك انما لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فاراد النجاسة على وجه لا يفضي
الى تنجيس الاناء او غيره فرض ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور اولا للنهي معنى حقيقي
لقوله عليه السلام فلا يغمسن يده في الاناء والمعنى المذكور ثانيا معنى مجازي لذلك القول فيراد بهما
ثم معا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يجوز عندنا الا ان يقال ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في
محلين مختلفين كالذي نحن فيه على مذهب العراقيين من اصحابنا وهو مختار الشيخ ابي الحسين
القدوري قال الاقطع في شرح كتاب الفرائض من مختصر القدوري واجمعوا على ان اسم الاولاد
يتناول ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وان جميعهم مرادون بالآية فان قيل
كيف يحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيل انما يمتنع ذلك ان لو حمل عليهما في حالة واحدة

ويشترك بين ولد الصلب وولد الابن ولسنا نفعل ذلك ولكن نحمل اللفظ على ولد الصلب
عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه وهذا سائغ جائز قال اذا استيقظ المتوضئ
اقول اراد بالمتوضئ من يريد الوضوء باعتبار ما يؤول فالمعنى اذا استيقظ من يريد الوضوء
من نومه وكان الظاهر ان يقول اذا اراد الوضوء من استيقظ من نومه لانه ما ذكر سنة
المتوضئ لا سنة المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعدل عن الظاهر
ثم ان في صورة المسئلة قيدين احدهما قيد المستيقظ نقل عن شمس الائمة الكردري انه
شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما والصحيح ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء
سنة على الاطلاق وعليه الاكثرون الا انهم تكلموا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه
وقع اتفاقا تبركا بما وقع في الحديث ولما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم
حجة الا في حق المستيقظ فمراعاة الموافقة بين المسئلة ودليلها تقتضي اعتبار القيد
المذكور جزما فكيف يكون اتفاقيا تداركوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر
على انه شرط بل خرج مخرج العادة فلا يكون له مفهوم ولقائل ان يقول ان معنى الخروج على
مخرج العادة على ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية
باتصاف المذكور بذلك الوصف كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وما نحن فيه
ليس من ذلك القبيل كما لا يخفى وثانيهما كون الغسل المسنون قبل ادخال اليدين في الاناء و
لا اعتبار لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندي ان اعتبار هذا القيد والقيد الاول
في تصوير المسئلة لرعاية الموافقة بينها وبين الحديث فانه لا يتمشى حجة عليها بدون هذين
القيدين اما عدم استقامته حجة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليله عليه السلام بقوله فانه
لا يدري اين باتت يده صريح في ان مدار الحكم ذلك القيد ليست منه ... اتفاقيا كما اذا
يقول في توجيه التعليل المذكور واما عدم استقامته بدون القيد الثاني فلان مقتضى
الحكم في الحديث فلا مجال للاطلاق واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان المصنف بايراد الدليل الثاني

على انا نقول المقيد بذينك القيدين ومقيد به على عدم اعتبار القيدين المذكورين في اصل
المسئلة فالزم هذا فانه من الاعتبارات اللطيفة قلما يوجد نظائره في كتب سائر المصنفين قال
فلا يغمسن اقول قالوا نهي عن الغمس على وجه التأكيد والنهي العاري عن مقتضى التحريم فهذا اولى
ان يجب بالفعل الدال الحديث وبالنقل الآخر لا يجب حيث انا لا نتوهم النجاسة ومن يشك الغسل
في النجاسة يستحب غسلهما ولا يجب فان اليقين لا يزول بالشك فقلنا بما هو بينهما وهو السنة
لان اثبات السنة لا تثبت بدون المواظبة لان معناه انها لا تثبت بفعله عليه السلام بل لا بد
من المواظبة عليه فالمعنى انه ما ثبت بالفعل لا يثبت بدون المواظبة ولا يلزم من ثبوته ان لا تثبت
السنة بدليل آخر ومما قيل في وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل
اليه الا بالغمس والغمس حرام فيتصل اليه شيئا فيكون الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لكن ترك الوجوب الى السنة في الغسل لو عدم علمنا بتوهم النجاسة و
توهمها لا يوجب التنجيس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط منظور فيه
لان ما يتوقف عليه الواجب انما يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا في جميع
الاحوال واما اذا كان جزئيا مخصوصا ببعضها كالذي نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل
حيث قال وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله
والغمس حرام محل مناقشة لانه ان اراد ان الغمس قبل الغسل حرام مطلقا فممنوع لانه اذا لم يعلم ان
فيها نجاسة لا يكون غمسها حراما وان اراد ان الغمس فيها بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فمسلم
لكن لا وجه لقوله لكن ترك الوجوب الخ بحيث على غسلهما لانهما وما ترك الوجوب فيه
هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة قال في الاناء اقول قيل ذكر الاناء ههنا وقع على عادتهم
فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار ثم لم يتبين ان سنية تقديم غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن
ذلك الموجب لان السنة لما وقعت سنة في ابتداء الامر بقي السنة وان لم يبق ذلك
المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها

لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لان الشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعل الاسباب المرخصة منزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك بعد الردة في المشترى ونحوهما ولا يخفى ما فيه من وجوه الفساد اما اولا فلانه لو كان ما ذكر من العادة موجب السنة وليس الامر كذلك فانه كان سببا لورود الحديث على السامع لما ذكر ونصوص الحكم في تلك الفروع لا كون غسل اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها ليس بصحيح لانها كما تحتاج الى اسبابها في ابتداء وجودها كذلك تحتاج اليها في بقائها غايته ان اسبابها قد يزول حقيقة والشرع يعطيها حكم البقاء واما ثالثا فلانه مقبل بقوله لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لا يطابق المعلل فانه دليل على ما ذكرنا لا على ما ذكره كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله فجعل الاسباب المرخصة منزلة الجواهر في بقائها حكما يوهم ان يكون بقاء الجواهر ايضا حكما وفساده ظاهر واما خامسا فلان المثال لا يطابق المثل لانه لم يبق حكم بعد زوال سببه لانها بقي سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح وقد بين كل منهما في موضعه مفارقا الارض وبالجملة مفاسد قول القائل اكثر من ان تحيط البيان قال فانه لا يدري قلت اقول اذا ذكر الشارع حكما وعقبه بامر مصدر بالفاء يكون ذلك اشارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لاجله نظيره قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما ونحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا ... فانه لا يدري اين باتت يده يدل على ان الباعث على الامر بغسل اليدين احتمال النجاسة فان اكثرهم كانوا يستنجون بالاحجار وبلادهم حارة فربما وصلت ايديهم الى مواضع الاستنجاء وهم نائمون فيكون ذلك فيه مظنة النجاسة واستحباب الغسل فان توهم ان هذا لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور يعلم وجه تخصيص الكلام بالمستيقظ ممن قال ان القيد في الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنة لا تتقيد به فقد اخطا في كلامه مقامين الاول انه اخطا في مقام المعلل فلما عرفت آنفا والثاني انه اخطا في مقام التعليل فلان اللازم من عدم

تقييد

تقييد السنة به ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا مخرج العادة فان اللازم على تقدير عدم كونه كذلك ان يكون الحديث ساكتا عن سنية غسل اليدين في غير المستيقظ وما ورد فيه على ما نبهت عليه فيما سبق قال اين باتت يده اقول يعني فيكان طاهر من بدنه وغيره او نجس والبيت يكون في الليل فان الخليل قال البيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغير النوم الا انك تقول بات يدعي النجوم معناه انظر اليها ومن قال بات بمعنى نام فقد اخطا وتخصيص الليل المستفاد من البيتوتة بالاعتبار لانه الغالب لا الاختصاص بحكم به فلا حاجة الى ان يقال ان باتت هنا بمعنى صارت واعلم ان في قوله عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده استحباب استعمال لفظ الكناية فيما يتحاشى عن التصريح به وهو من آداب الشرع حيث لم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره فمن كان رجلا سقيم الاعتقاد سمع هذا الحديث فقال انا ادري اين بيت يدي فلما نام من الليل انتبه واستيقظ كان يده قد وصلت الى الكوة وفتح الخنصر لولا ناعضد الى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم في الحديث المذكور حيث قالا كيف نصنع بالمهراس اذا كان فيه ماء ولو لم يكن فيه اليد فكيف نتوضأ منه وقال الشارح المذكور انهما لو خالفاه القياس او لاستبعاد الظهور خلافه او لذكرهما ما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس قال ولان اليد آلة التطهير او لفعل هذه النكتة وان دلت على وجوب غسل اليد ابتداء باعتبار انه ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة وحكما يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لان لا دلالة فيه على وجوب غسل اليد ابتداء لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه قال فيسن البداءة بتنظيفها اقول وعند التاسيس حالها لئلا يؤدي الى التنجيس فانه لما كانت كذلك يكون تركه مكروها اذا كره باحتمال النجاسة او بسقوطه حكما بالضرورة بعد الاحتراز عنه في الجملة واذا كان ترك التنظيف مكروها يكون الاتيان به سنة لان السنة اعلى المكروه كما في اصول الفقه ان سنة الهدى ما يستوجب تاركها اساءة كذا وفيه من الترجيح وهو اوجه ما قيل في توجيه الدليل المذكور ولكن يتوجه عليه انه يلزم ان لا يكون غسل اليد في ابتداء الوضوء

سنة مطلقا بل يكون سنة عند التاسيس حالها وليس الامر كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا حتى ان من اراد التوضي في الحمام بعد ما اغتسل يديه عليه ان يبتدأ بغسل يديه رعاية للسنة قال وهذا الغسل الى الرسغ اقول الرسغ مفصل الكف ذكره منفصلا عما قبله لانه مسالة مستقلة لها بيان على حدة على ما ذكره ولو ذكره متصلا لاصل المسالة لاحتاج الى اعادة ثانيا ويغني عن هذا ان اغا لم يذكر او لتطويل الايضاح للامام القدوري حيث لم يذكره في مختصره قال وتسمية الله اقول قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وهو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عليه السلام وعن الوبري يتعوذ في ابتداء الوضوء ويسمي للتبرك والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان يجمع بينهما فيقال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحينئذ يكون بورود الآثار فيهما قال في ابتداء الوضوء اقول هذا بالاطلاق قد يتناول ما قبل الاستنجاء باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه امر مفارقة للوضوء ولذلك قال بعد ذلك ويسمي قبل الاستنجاء وبعده على ان بيان التقديم لاعلانه بيانا للتعبير كما قيل والاصح انها مستحب وان سماها في الكتاب سنة حيث قال هذا على اختيار القدوري لان ما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمى فيه تعظيما لاسم الله تعالى ويسمى في ابتداء الوضوء لا انها سنة الوضوء فلم يقف على قصد الحق كما لا يخفى ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التاويل بان يقال ان السنة هي البداية بالتسمية كما احتيج اليه في غسل اليدين ولذلك لم يتعرض المحقق ها هنا فنقول لا وجه له ها هنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية بها والفرق بينهما واضح فان من سمى ثم قرأ بعض الادعية المأثورة ثم شرع في الوضوء يكون مقيما للسنة على القول الاول خلافا للثاني فاني قال قال لا وضوء لمن لم يسم الله قلت هذا دليل لكل ما ذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا هو الاستدلال بقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا

فالاصحاب لمالك الا ان الغرض الاول وجعل دليل الخصم حجة عليه والتقدير ما ادعى نظر وتقرير الاحتجاج بالحديث الذي ذكره سواء الاول ما احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز او نفي الفضيلة والكمال والاول منتف لان اللازم معارضة خبر الواحد لكتاب الله تعالى بناء على ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية وهي قاصرة لعدم شرط المعارضة وهو المساواة لان انما يلزم ذلك ان لو كان يثبت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنفي جواز الصلاة بدون الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل لو لا الحديث الآخر على جواز الوضوء بدونها فلو لا الوضوء لكان القول بنفي الجواز لازما وهو معنى السنة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قال والمراد نفي الفضيلة اقول فيه وجه تقريب ارادة واما ما قيل في تعليله بلا لزوم نسخ آية الوضوء فليس بتام لانه لا يلزم على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيلة نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت التسمية من فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور اذ يجوز ان يكون اشتراطها فيه بطريق الوجوب لا بطريق الفرضية كالفاتحة في الصلاة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاحتمال فلا يجوز بناؤه عليه والتمسك بان الوضوء احط رتبة من الصلاة لانه فرض لغيره والصلاة فرض لعينها فلو قلنا بالوجوب في حكم الوضوء كما قلنا في حكم الصلاة للزم التسوية بينهما ليس بذلك لان الاشتراك بينهما من هذه الجهة لا يوجب التسوية بينهما على وجه ينافي الانحطاط درجة احدهما عن الآخر من جهة اخرى كما لا يخفى اعلم ان الادلة السمعية على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي وظني الثبوت والدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها ظني فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر الفاتحة من القسم الثالث لانه لم يثبت عنه عليه السلام ما يعارضه من القول والفعل بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة عليها وخبر التسمية من القسم الرابع

لانه معارض بقوله عم من توضأ وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا
لما اصابه الماء فلم يوجد فعلى الدلالة هو اعم الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين الا ما قيل ان
خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر التسمية لانه لو كان مشهورا لجازت الزيادة على النص فيثبت
فرضية الفاتحة في الصلاة بما قال الخصم ومن القاضي بما حققنا من ذهب الى عدم الفرق
بين الخبرين وقال قد في السؤال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب ولم يثبت حديث التسمية
وهما سواء لا نسلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل بمواظبة النبي عم عليها من غير ترك
دون التسمية قيل انه روي عن مهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله فلم يرد عليه حتى
فرغ من وضوئه فقال عم انه لم يمنعني ان ارد السلام عليك الا اني كرهت ان اذكر الله
الا على طهارة ونفى بذلك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال الزيلعي ان تدفع انه اشار الى
ان التسمية في الذبيحة دون الوضوء وذلك كما تري يدل على انه عم توضأ قبل ان يذكر الله
قال والاصح انها مستحبة اقول نص عليه محمد في الاصل لعدم ثبوت مواظبته عم عليها
فانها لو كانت سنة لواظب النبي عم عليها كما واظب على سائر السنن وشاعت مواظبته
عم عليها كما شاعت في سائر السنن لا لثبوت عدم مواظبته عم عليها كما توهم من قال
لان النبي عم لم يواظب عليها روي ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله عم ولم
ينقل عنهما التسمية لان المعتبر بمذا معنى في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في الجملة اعلاما
لعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب فزعمهم على ما عرفت بما سبق
فكان هذا القائل غافلا عن هذا الفرق قال وان سماها اي بعض الائمة الخبر العدوري
واحتمل بسنا باعتبار ما ذكر في ديباجة المتن فان المتن جمع فيه مسائل المختصر ومسائل الجامع
الصغير لمحمد والمراد من الكتاب ذلك المختصر فان الكتاب اذا اطلق في المتن يراد به مختصر
العدوري قال سنة اقول هو مختار ابي جعفر الطحاوي وكثير من المتأخرين الا ان الاول
لقوة الدليل لا لكثرة القائل فان القول انما يستند الى دليله لا الى قائله وقد اشار الى ذلك من قال

لا تنقل الى من قال والقول الى ما قاله فقد حقق في الاصول ان الرواية ترجح بكثرة الرواة و
الاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القائل فالترجيح هنا ايضا للاول لانه مستحب
قول محمد ذكره في المبسوط وهو واحد كما لا يخفى قال قبل الاستنجاء وبعده اقول لان الاستنجاء
ليس بداخل في حقيقة الوضوء فلا يكتفي بما سمى قبله بل يسمى ثانيا قبل الوضوء وليس بمتصل
بالوضوء كما وسنته فلا يكتفي بما سمى قبل الوضوء قال وهو الصحيح اقول هذا تنبيه للمبتدي
على ان القول بتخصيصها بما قبل الاستنجاء بناء على انه من سنن الوضوء فينبغي قبله ليقع جميع
افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية والقول بتخصيصها بما بعده بناء على انه قبله حال
كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب تعظيما وقد اشار في
اثناء تعليل ما اختاره المتن الى رد ما ذكر في تعليل القول الاول وانما وجه رد ما ذكر في
تعليل القول الثاني هو انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاستنجاء سنة ان يذكر اسم الله تعالى
حال كشف العورة قال والسواك اقول اما استعماله ولذلك قال يواظب عليه ولم يقيد
بالوضوء في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية لانه سنة عند المضمضة نص عليه شيخ الاسلام
حيث قال في مبسوطه من السنة حالة المضمضة الاستياك وعن قال ان السنة الاستياك عند
ابتداء الوضوء لقوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فقد عجب
لعدم دلالة ما ذكره على الادعاء كما لا يخفى والسواك المسواك وهو اسم خشبة معينة للاستياك
وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة في غلظ
الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا اي يعتني بالسواك على عرض الاسنان قال كان يواظب
عليه اقول فان قلت اذا ثبت مواظبته عم عليه ينبغي ان يدل على وجوبه قلت بل هو مختلف فيه و
الاكثرون قالوا بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التفتازاني في التلويح وهو المختار
والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد قام هنا معارض
راجح وهو قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وهذا صريح في

في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم شق او لم يشق وانما قلنا برجحان القول عند
معارضة الفعل مع ان دلالة الفعل اقوى من دلالة اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل
وهذا التفصيل اندفع ما قيل مواظبته عم دليل الوجوب فكيف اسند لنا المتن على السنية
واجيب بانها انما تكون دليل الوجوب اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل
حديث الاعرابي وفيه مع ما فيه ذلك ان حديث الاعرابي على الترك بقوله فانه لم ينقل فيه
تعليم السواك ولو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه وهنا التعارض فان عدم
الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان منهما تدافع ويرد عليه ان السواك يحتمل
ان يكون مخصوصا بمن عم فعلمه فان ترك التعليم لا يدل على الترك وان دل على عدم الوجوب قال
وعند فقده يعالج بالاصبع اقول اي يؤدي السنة بكيفية الاستياك بالاصابع ان يستاك بالمسبحة
والابهام لحديث علي رض والتشويض بالمسوخ والابهام سواك نقل في بحر الرائق ولا تقوم
الاصبع مقام السواك حال وجوده والبات لا يمكن بعوده وعند فقده قال لانه عم كان يفعل
كذلك اقول الراجح من فعل عم والثابت من قول عم فاخرج البيهقي عن انس رض مرفوعا يجزي من السواك
الاصابع ذكره من طرق وردها وقد صحح بعض طرقه وفي الفوائد انه عاد ورد انه عم كان يعالج
بالاصبع عند فقد السواك بل عند دوامه قال يجزي من السواك الاصابع وقد ثبت مواظبته عم
عليه وندبه اليه فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من السنية فقوله والاشبه انه مستحب مشكل وحمل
ان المتن انما ضعف كونه من سنن الوضوء لكونه من السنن مطلقا والفرق واضح فان سنن
الوضوء ما هو مختصا به اشير الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال باب السواك وسنة
الوضوء وقال الزيلعي في شرح الكنز والتصحيح انهما بعض التسمية والسواك مستحبان لانهما ليسا
مختصا بالوضوء قال والمضمضة اقول بان يدير الماء في الفم ثم يمجه قال والاستنشاق اقول
بان يجذب الماء الى الانف بالنفس ولاعتبار هذين القيدين في حدهما كان وضوء انيث
بلا مضمضة واستنشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدلهما الى غسل الفم والانف وقيل

ان في اختصارا واشعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة والفعل دل
على ذلك وليس بشيء اما اولا فلان الاختصار انما يحسن اذا لم يكن مفوتا لفائدة مطلوبة وقد
عرفت ان في هذا الاختصار فوات فائدة مهمة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة المسنونة ليس هو
الاستيعاب كيف وهو داخل في حد المضمضة على ما صرح به صاحب بحر الرائق حيث قال
وحد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه والاستنشاق
ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وفي شرح تاج الزيلعي قال بعض الائمة
الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام خواهر زاده
المبالغة فيها الغرغرة وقال صدر الشهيد المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم
يغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد واما
ثالثا فلان المبالغة فيهما سنة اخرى على ما نص عليه تاج الزيلعي حيث قال والمبالغة
فيهما سنة ايضا او مستحبة على اختيار بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام
التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونهما سنة واحدة
فان قلت لما كانت المبالغة فيهما سنة اخرى فلم لم يذكرها المتن قلت كانه راي ضعفا في
سنيتها نظرا الى انها تكملة للسنة فحقها ان يكون دونها كما ان السنة لما كانت تكملة للواجب
كان حقها ان يكون دونه فتلك درجة ما ادق نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الدقيق قال
ان المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم فانها مكروهة
للصوم لفساده قال لانه عم فعلهما على المواظبة اي فعلهما مع الترك والا لكانتا واجبتين و
الدليل على الترك ما روت عائشة رض في وضوء رسول الله عم ولم يذكر المضمضة والاستنشاق
ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله عم الواجبات وقد عرفت ما فيه
فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق لانه عم فعلهما ولم يحقق
وان احوال الافعال انما تدل على المسنون وما اصاب لان احوال الافعال عم ان يدل على الاباحة

والجواب على ما بين في كتب الأصول وصرح به صاحب الكافي في تعليل النية ... وكيفية
الوضوء كيفية المضمضة والاستنشاق وتوحيد الضمير على أول ما ذكر وما تقدم
وانما تعرض لبيان كيفيتهما لينافي المقام لان ترك الشافعي كما يسبق الى بعض الاوهام
نعم يجوز ان يقصد ذلك ... الان الظاهر ان المحقق لم يقصد لانه وان ... في امثال
هذا الشرح بخلافه كما صرح به في المسألة الاتية بعيد هذا فان قلت هل وذكر تعين
في عدم التعرض لخلاف الشافعي حكمة قلت نعم فان اصحاب الشافعي انما اختلفوا
عنه في هذه المسألة عز ما سبق في تفصيله فكان السكوت عنه اولى وهذا من لطائف
اعتبارات المحقق وانظاره الدقيقة التي قل ما يتنبه عليه الناظرون في كتابه ان يستحق
تلك اولوية المضمضة والاستنشاق كلاهما باليد اليمنى وقال شيخ الاسلام خواهرزاده
ان كلاهما باليد اليسرى وفي البدائع قال بعضهم المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسار
لان الفم مطهر والانف مقذر واليمين للاطهار واليسار للاقذار ولنا ما روي عن
الحسن بن علي رضي الله عنه انه استنشق بيمينه فقال معوية جهلت السنة فقال الحسن كيف اجهل
السنة والسنة من بيوتنا خرجت اما علمت ان النبي عم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد
قال باخذ لكل مرة ماء جديدا اقول وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روي عنه انه يأخذ
ثلث غرفات للمضمضة وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف
غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض
منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف اصحابه في الافضل
من الكيفيتين فنص في الام ومختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقل
الزعفراني عن الشافعي وقال النووي قال صاحب المهذب واصحاب القول بالجمع اكثر قال
ثم يستنشق كذلك اقول يعني يفرغ من سنة المضمضة بكمالها ثم يشرع في الاستنشاق وانما
عطف بثم لانه لا يتوهم هنا ... ما بعدها لانه غير معتبر في كيفيته وهو هذا المعنى

حق الفاضل التفتازاني ثم في قول صاحب المفتاح فابعثه ثم تبلغيك قوله ثم جئت فان عطف
على فابعث بثم دلالة على لزوم استبعاد الاصابة وسماع ما اورده من العقد والخيل فان قلت
دلالة ثم على المهلة في مفقودة في الموضعين قلت بل موجودة غايته انها اعتبرت بين
المعطوف والمعطوف عليه باعتبار اوله واعتبار الزمخشري في قوله تعالى الذين آمنوا بالله
ثم لم يرتابوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايقان وزوال الريب لما كان ملاك الايمان
افرد بالذكر بعد تقدم الايمان تنبيها على مكانه وعطف على الايمان بكلمة التراخي اشعارا باستقراره
في الازمنة المتراخية المتطاولة غضا جديدا انتهى بريان زوال الارتياب وان كان باعتبار
الحدوث مقارنا للدخول في الايمان لكن باعتبار البقاء متاخر عنه فتحقق التراخي والمهلة
بين المعطوف عليه والمعطوف باعتبار آخر واذا تقرر هذا فقد تبين ان ما اورده الشريف
الجرجاني على الفاضل التفتازاني بقوله ان كلمة ثم تدل على المهلة بحسب الاصل وقد تدل
على التراخي في الرتبة وعلى الاستبعاد ايضا واما دلالتها على استبعاد ما قبلها فمما لا يعرفه
من له ادنى معرفة باللغة مردود وهذا اثر ان في العطف المذكور تنبيها على ان الترتيب بين المضمضة
والاستنشاق من جملة كيفياتهما المسنونة قال في البدائع ومنها اي من السنن التي في اثناء الوضوء
الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لان النبي عم كان
يواظب على التقديم وعند الشافعي قال اصحابنا ان الافضل ان يتمضمض ويستنشق بماء
واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع
بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء قيل وتأويل ما تمسك به الخصم وهو ما ذكره البخاري ومسلم
في صحيحهما عن عبد الله بن زيد انه وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض واستنشق
من كف واحد فعل ذلك ثلثا انه لم يستعن فيهما باليدين كما في غسل الوجه ولا يخفى ضعف لان
الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن التأويل ما ذكر منها حديث
على انه وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض مع الاستنشاق بماء واحد رواه ابو داود

وغيره باسناد صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صفة وضوء رسول الله
فاخذ غرفة من ماء فتمضمض منها واستنشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من
قال الافضل عند الشافعي ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك
ثم قال وتأويل ما روي انه عم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل كف الواحدة
لم يصب في التقرير لما عرفت ان ما ذكره وتأويل ما روي انه عم تمضمض واستنشق من كف واحدة
لا تأويل ما روي انه تمضمض واستنشق من ماء واحد لانه غير قابل للتأويل قال هو الحكي من
وضوئه عم اقول الضمير عايد على الكيفية وانما ذكره لانه جعل المبتدأ مثل الخبر لاتحادهما في واحد
معنى فان قلت ما روي عنه عم في هذا الباب غير منحصر فيما يدل على ما ذكره كيف وقد ذكر
فيما سبق احاديث تدل على خلافه فما وجه الحصر المستفاد من قوله هو الحكي قلت نعم ما روي
عنه عم فيه غير منحصر فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكي عن وضوئه عم بالفعل منحصر فيه قال
صاحب البدائع ولنا ان الذين حكوا وضوء رسول الله عم اخذ لكل واحد منهما ماء جديدا
انتهى فالحصر المستفاد من قوله في محله فان قلت اليس الحديث الذي اخرجه ابو داود عن علي في
حكاية وضوئه عم بالفعل وهو يدل على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه عم
بالفعل حيث قال فتمضمض الا انه غير نص فيها لكان قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول
وانما يستعمل في الرواية بالفعل مجازا فلا يصلح معارضا للاحاديث الصريحة في حكاية وضوئه عم
بالفعل ولذلك لم يعتبره المحقق به فان قلت اليست الحكاية كالرواية تنتظم القول والفعل قلت
بلى ان الحكاية عن شخص تنتظم الحكاية بالقول والحكاية بالفعل لكن الكلام في الحكاية عن فعله وهي
مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان الحكي قد يكون قولا كما اذا قلت قال رسول الله عم كذا وقد
يكون فعلا وعلى الثاني قد يكون بالحكاية بالقول كما اذا قلت فعل رسول الله عم كذا وقد يكون
بالفعل كما اذا فعلت فعلا وقلت هكذا فعل رسول الله عم والمراد ههنا هو الثالث بقرينة قوله
عن وضوئه ولو كان المراد احد الاولين لقيل عن رسول الله عليه السلام فافهم المرام وما ذكرناه

بتين وجه ايثار المحقق عبارة الحكي على عبارة المروي وهو ان المروي وان كان يعم القول والفعل
كالمحكي لكن الرواية لا تكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما تكون بالقول تكون بالفعل والمقام
مقام البيان بالفعل فلاجرم ذكرت عبارة الحكي دون عبارة المروي قال ومسح الاذنين اقول
ظاهرهما وباطنهما قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والمختار هو الاول وعن الحلواني
وخواهرزاده انه يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله عم وابو هريرة رضي الله عنه
قال وهو سنة بماء الرأس اقول فيه اشارة الى انه يذكر عقيب الحاد ويستوعب الرأس بالمسح
كما وقع في الوقاية ولكن حيث قال ومسح كل الرأس مرة واذنيه بمائه قال عندنا اقول مذهبنا
ومذهب جمهور العلماء ان الاذنين من الرأس فيمسحان معه كسائر اجزائه قال خلافا اقول
انتصابه على الحالية بمعنى ان ما ذكر في مذهبنا مخالف لمذهب الشافعي ولا وجه لانتصابه
على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا خالف خلافا للشافعي لما فيه من الارتكاب
المحذور بكيف وتقديره المذكور في صحيحه لانه مخالف لظاهره لان في قول واحد من المقدرين
خلاف مذهب المحقق ويجوز ان يكون احدات الخلاف منسوبا الى اصحابنا وليس كذلك لان الخلاف
وضعوا المسئلة قبل الشافعي ... احد من الخلاف ... نسبة الخلاف اليه والمحذور المذكور
لا يرد على الوجه الذي ذكرناه قال للشافعي اقول مذهب الشافعي ان الاذنين ليسا من الوجه
ولا من الرأس بل هما عضوان مستقلان يسن مسحهما على الانفراد وبه قال جماعة من السلف
وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشعبي ما اقبل منهما فمن الوجه يغسل معه
وما ادبر فمن الرأس يمسح معه واحتج الشافعي بحديث عبد الله بن زيد ان رسول الله عم
اخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لرأسه حديث حسن رواه البيهقي وقال اسناده
صحيح واما حديث ابي امامة فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد
عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ رسول الله عم الى ان قال ومسح

برأسه وقال الاذنان من الرأس انتهى وليس فيه ما يساعد قول الشافعي رح انا نقول في الجواب
عن استدلاله بالحديث الذي نقلنا ان ما روي انه عم اخذ ماء جديدا لاذنيه محمول على عدم بقاء
البلة وبه نقول واذ تقرر انه خلاف فليس في سنية مسح الاذنين بماء جديد على انا نقول مسحهما بماء
الرأس نقول خلاف ما يفعل بالفند [illegible] قال انه يمسح بماء الرأس ومن
نص خطاؤه قال ان قوله خلافا يفعل [illegible] مسنون بماء الرأس لا سنة وحدها ولا بماء
الرأس وحدها كما ظن بعض الشارحين فقد اخطاه قال الاذنان من الرأس اقول هذا الحديث
رواه [illegible] ابن زيد رض واخرجه ابن ماجه في سننه وابن عباس رض واخرجه الدار
قطني وابو هريرة رض واخرجه ابن ماجه والدار قطني وابو موسى رض واخرجه الدار قطني
في سننه والطبراني في معجمه وانس رض واخرجه الدار قطني وابن عمر رض واخرجه الدار قطني وعائشة
واخرجه الدار قطني وابو امامة واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة ايضا
ولنا ما روي ابن عباس رض ان النبي عم مسح رأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان
من الرأس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الرأس اما ان يكون بيان الخلقة وهو
غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيانه او بيان انهما ممسوحان كالرأس بماء
الرأس ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كاليد
من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان
بماء الرأس وذلك يناسب المذكور عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الرأس
حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد فكذا اذا حكم الشرع بذلك وفيه بحث من وجوه اما
اولا فلان حديث ابن عباس [illegible] على ما نقلنا آنفا الاذنان من الرأس وليس فيه ان النبي عم
مسح رأسه واذنيه بماء واحد واما ثانيا فلانه ح اي على تقدير اشتمال الحديث البيان الفعلي
من الرسول عم يبقى حكم قوله عم [illegible] لذلك البيان [illegible] المذكور [illegible]
انما الحاجة اليه على تقدير عدم اشتمال الحديث على البيان الفعلي كما هو المفهوم من كلام الشيخ

واما ثالثا

واما ثالثا فلانه ح اي على تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله عم لا يبقى حاجة الى
الاستدلال بذلك القول لانه وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن الفعل المذكور في مقام
النص فيه ولا عبرة للظاهر عند النص واما رابعا فلان قوله على انه مشاهد لا يحتاج الى
بيان ليس بصحيح لان المشاهد الاذنان وموضعهما من الرأس واما دخولهما تحت اسم
الرأس فليس مما يعلم بالمشاهدة بل يؤخذ ذلك من اللغة واما خامسا فلان قوله لان الاشتراك
بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر لا يناسب المقام لان مبنى الكلام على المعنى
المذكور جاز ان ما ذكر لا وجه له فافهم قال والمراد بيان الحكم دون الخلقة اقول لانه عم
غير مبعوث لبيان الحقائق كما سبق الى بعض الاوهام لانه فاسد فانه عم يبين الحقائق
كما يبين الاحكام بل لان بيان الاحكام اهم فلا يحمل على غيره في مقام يصح الحمل عليه وقال
بعضهم ان الرأس من المعلوم الى فوق الاذن الا انه يقتضي الرأس في حق الاحكام فجعل في حق
الوجه الغسل ووظيفة الرأس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل
فبين عم وقال الاذنان من الرأس تبيينا ان وظيفتهما المسح لا الغسل انتهى ولا يذهب عليك
ان الاحتجاج به على الشافعي كما سلط السيف للخصم لانه دال عليه كما لا يخفى قوله يجوز ان يبين
ان ما ذكره الخصم [illegible] ان المراد بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي في كون الحديث المذكور حجة لنا
بل يحتاج الى امر آخر لابد من التنبيه عليه وهو ان الاذنين وان كانا من الرأس في الحكم المذكور
لكنه لا يجوز مسحهما عن مسح الرأس لانهما ليسا من الرأس الذي ثبت المسح حقيقة وما يقال ان
وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد
فانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح الرأس لجعلناهما من الرأس قطعا وهذا
لا يجوز وهذا كقول النبي عم الحطيم من البيت فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت
حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة
ثبت بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد كما ههنا والثابت بالقطعي

لا يتأدى بالثابت بالظني ليس بشيء لان مبناه على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين
من الرأس حقيقة فبعد ما تبين ان معناه بيان انهما من الرأس حكما لا حقيقة كما لا يخفى قال
وتخليل اللحية اقول للعلماء في تخليل اللحية خمسة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن
جبير رض وعبد الحكم من المالكية وثانيها انه سنة وهو قول الشافعي ويوافقه ابو يوسف
في رواية نقلها المتن ومحمد ايضا في رواية المبسوط وبهذه الرواية اخذ المص حيث صدر الكتاب
بالقول المذكور وثالثها انه مستحب وهو قول ابي حنيفة خاصة في رواية المبسوط حيث
ذكر فيه انه مستحب عند ابي حنيفة سنة عندهما ومحمد معه في رواية المحيط حيث ذكر فيه
انه ادب غير مسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهي رواية المتن في المفيد حيث
قال هو ادب عندهما وسنة عند ابي يوسف ورابعها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره
صاحب بحر الرواية وخامسها انه جائز اي لا يثاب عليه ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح
الحلقوم وهو قول ابي حنيفة ومحمد في رواية المتن [illegible] قال لان النبي عم اقول
يعني ما روي عن النبي عم ان امر جبريل عم [illegible] الاحتجاج بحديثه عم دون ذلك عدول
عن الاظهر [illegible] جبريل عم امره بذلك قال امر جبريل اقول ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع ابن الهيثم بن جماز عن يزيد الرقاشي عن انس بن مالك
ان النبي عم قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه [illegible] في الكامل ولفظه
قال جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وعن قال الامر ما ذكره ابو داود
في سننه باسناده الى انس بن مالك رض ان النبي عم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي [illegible] المراد من الامر كما لا يخفى والعجب
انه قال بعد ذلك وانما استند صاحب الهداية الامر الى جبريل عم لكونه امرا بامر الله تعالى ولم
في بيانه المذكور امر جبريل عم بذلك فلا [illegible] مع سياق كلامه قال [illegible]
اي تخليل اللحية في الوضوء ووجه التمسك بما روي على ما ذكره تاج الشريعة ان الامر يوجب

حقيقة

حقيقة الا انه لا مدخل للوجوب في باب الطهارة ولا يجوز ان يحمل على الفرض لانه يزيد على الكتاب
والسنة ادنى الحقيقة فقلنا بها وفيه [illegible] وجه التمسك ان الامر للوجوب اذا ترك به
بلا معارض [illegible] فرد عليه بانه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولو ثبت به احد واما
اذا افاد الوجوب فلا مانع منه لكن خبر الواحد يفيد عن ان ما يرد الايراد على ما قرره وفيه
القصور فيقرر على ما [illegible] عليه ثم قال ذلك القائل والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة
من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة انه قال ما روي انه عم اخذ كفا من
ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الا مرة واحدة ومن هذا نقل عنه انه قال
مسح اللحية جائز وليس بسنة وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه قد سبق ان الوجوب
لا يثبت بالمواظبة في المختار واما ثانيا فلانه مقتضى سياق كلامه انحصار ثبوت
الوجوب في المواظبة ولم يقل به احد واما ثالثا فلان ما اسند الى ابي حنيفة لا ينبغي
ان يصدر منه لان عبارة كان في الحديث الذي رواه ابو داود عن انس رض صريح في
انه عم جعله عادة ولان الذي روي عن النبي عم [illegible] الامر الفعل ويكفي فيه ان
يكون مرة واحدة وانما يصح ذلك ماخذا لما نقل عن ابي حنيفة ان لو لم يكن فيه سوى حكاية
الفعل بالجملة فما زعمه انه حق بعيد عن الحق بمراحل قال هو سنة عند ابي يوسف اقول
نقل شمس الائمة السرخسي عنهما في الحاوي كتاب [illegible] الاثار [illegible] ذكر قول ابي يوسف في انه
السنة واستدل عليه بامر جبريل عم ثم قال وهو الاقيس وقال صاحب البدائع وما رواه
ابو يوسف فانه حكاية فعله عم وذلك محمول على باب [illegible] المواظبة وهذا [illegible]
على السنة ولا يذهب عليك ان منشأه عدم الوقوف على ما تمسك به ابو يوسف [illegible]
من حديث انس رض الذي رواه ابو داود في سننه [illegible] كان على المواظبة
على ما بينا آنفا قال جائز عند ابي حنيفة ومحمد اقول قد مر فيما سبق بيان ما هو المراد
من الجواز ههنا ثم قال في تفسيره اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة فقد [illegible]

صاحب غاية البيان

من زاد عليه وهو المنقول عن محمد كما ذكر في الكتاب وفيه ان الضمير الذي ذكره غير مذكور في الكتاب هذا على تقدير رجوع الضمير الى الضمير كما هو الظاهر بحسب سياق الكلام وقرائن المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول بالجواز يخرج الكلام الى هذا القول لان ذلك منطوق كلام المتن بلا خفاء فيه والبيان في موضع الخفاء كما لا يخفى لان المسئلة اوردت بهذا الوجه ولم يلتفت الى الوجه الذي نقله القوم وهو ان النبي عم ما فعله غيرة لما فيه من الخلل على ما ينبت عليه غيرة ثم نقله في شرح هذا المقام فقد نقل عن قصد الحق بل عن قصد التبديل قال الكمال الفرض في محله اقول فيه اشارة الى ان سنن كل وضوء يكون من جنسها وبموجب تلك الاشارة قال في التحفة والاصح انها سنة وقال في الشرح والاصح انه سنة قال والداخل في محله اقول لانه لا يحصل ايصال الماء اليه فلا بد من تحقيقه كثيرا ما يرد على هذا التعليل مسح الاذنين والمضمضة والاستنشاق فانها من السنن وليست في محل الفرض ولجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه واما الاذنان فمن الرأس كان مسحهما في محل الفرض من وجه ايضا فان المنقول عن الحلف في التخليل انه من الاسفل الى الفوق قيل ويدل عليه ما روي في شرح مختصر الكرخي عن انس رضي ان النبي عم كان اذا توضأ شبك اصابعه كانها اسنان المشط ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيه على ما ادعاه فانه دال على مطلق التخليل لا على التخليل من الاسفل الى الفوق قال وتخليل الاصابع اقول اي تخليل اصابع اليدين والرجلين تفسير التخليل ما ذكر في معاني الآثار حيث قيل خلل اصابعه اذا ادخل بعضها في بعض وخلل لحيته اذا ادخل اصابعه فيها وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى مبتدئا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى هذا اذا كانت منفرجة اما اذا كانت منضمة وهو مراد من الانة فهو فرض ذكره في الذخيرة والمقصود وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري او الحوض وادخل رجله الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت

منتفية

منضمة وذكر شيخ الاسلام تخليلهما قبل وصول الماء الى اثنائهما فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقا وقيل تخليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين لوصول الماء الى اثناء اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين قال خللوا اصابعكم اقول احاديث تخليل الاصابع كثيرة والحديث بالعبارة التي ذكرها المتن غريب لكن اخرج الدارقطني في السنن بمعناه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم خللوا اصابعكم لا يتخللها بالنار يوم القيمة وعن عائشة رض قالت كان رسول الله عم يخلل بين اصابعه ويقول خللوا اصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار فان قلت كان ينبغي ان يكون تخليل الاصابع واجبا نظرا الى الامر المطلق المقرون بالوعيد على التارك وانما لم يجب بناء على ما ذكر لحديث الاعرابي حيث لم يعلمه النبي عم التخليل ومن قال في التعليل لئلا يلزم الزيادة على الكتاب فقد اخطأ لما عرفنا انه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ومنهم من قال وذلك ان آية الوضوء خاص لا يحتمل البيان لانه بين بنفسه ثم يكون الزيادة عليه بطريق النسخ دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك واخطأ في كل من مقاليه كله اما في الاول فقوله انه بين بنفسه لا يحتمل البيان لان ما هو البين هو نفس الوضوء واما كيفيته ففيه خفاء ولذلك ساغ فيها الاجتهاد وساغ فيها الخلاف في كيفيته وقد صرحوا بان في بعض مواضع اجمال والحق على ان التحديد فيه في الطهور والنية واما الثاني ففي قوله ثم يكون الزيادة عليه بطريق النسخ لما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت بطريق الوجوب دون الفرضية لا يلزم النسخ قال كيلا يتخللها نار جهنم اقول الوعيد مصروف عما اذا لم يصل الماء بين الاصابع على ما فسره ما روي الطبراني عن وائلة من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة قال ولانه اكمال الفرض في محله اقول يعني ان المقصود من التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الماء الى ما بين الاصابع حتى يكون التخليل سنة لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن عن ابي هريرة رض عن النبي عم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيمة

من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا للملائكة وهو اعلم انظروا في صلوة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم توخذ الاعمال كذلك قال وتكرار الغسل اقول اجمع العلماء على ان الواجب غسل مرة واحدة ونقل الاجماع ابن جرير وغيره وحكى عن ابن ابي ليلى انه واجب الثالث وهو مردود باجماع من قبله وبالاحاديث الصحيحة منها حديث ابن عباس رض توضأ النبي عم مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السنن ومنها حديث عبد الله بن زيد ان النبي عم غسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري ومسلم وفي رواية البخاري عن عبد الله بن زيد رض ان النبي عم توضأ مرتين مرتين قال الى الثلث اقول متعلق بالغسل لا التكرار نحو غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا ثلثا والاول منها فرض وتكراره وهو الثاني والثالث سنة فان قلت ذكر الغاية ههنا لمد الحكم لا مطلق اسم الغسل على الغسل مرة ومرتين وغيره ونحو ذلك فينبغي ان الاصل في هذا الضرب من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فمفهوم الكلام المذكور لا يناسب المقام قلت بل ذكر الغاية ههنا لاسقاط ما وراءها لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولولا المراد منه على مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى الثلث مستدركا فذكر الغاية للاسقاط لا للامتداد للعلة التي ذكر وهي عند تناول صدر الكلام للغاية ومن هنا تبين ان الغاية كما تكون للاسقاط عند تناول صدر الكلام لها بحسب المنطوق كذلك تكون له عند تناوله لها بحسب المفهوم فافهم هذه الدقيقة فانها تنفعك في كثير من المواضع قال لان النبي عم اقول هذا الحديث رواه ابن عمر رض عن النبي عم كذا ذكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي فلا يلتفت الى قول الحلبي في هذا الحديث غير موجود في كتب الاحاديث لكن روي عنا عن الفقهاء رض فروي عن عبد الله بن عمر وابي بن كعب رض وزيد بن ثابت رض وابي هريرة رض وليس فيه فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ولكنه مذكور في حديث آخر اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي

منطريق

من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية ابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وليس فيه توضأ مرة مرة وترتيب فالذي ذكره المتن مركب من حديثين كما يتبين قال لا يقبل الله الصلوة الا به اقول قبول الله تعالى الصلوة مجاز عن رضاه وجوازه شرعا قال يضاعف له الاجر مرتين اقول التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والاجر الثواب والمراد اعطاء الاجر مرتين لا اضعافه مرتين فمعنى يضاعف له الاجر مرتين يعطى له الاجر مرتين مضاعفا اي حال كونهما ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل فالتعبير بيضاعف لبيان كونهما مثلين فان تكرار الاجر لا يلزمه ان يكونا مثلين فلو قيل يعطى الاجر مرتين لفات هذا المعنى وفائدة زيادة قيد مرتين تعيين حد الاضعاف فان مطلق لفظ الاضعاف ولولا ذلك القيد لم يعلم ان المعطى له مثلا اعطى او ازيد فان قلت يرد على ما ذكرت التسوية في الاجر بين الفرض والنفل قلت لا فساد فيه كيف وقد يربو اجر النفل على الفرض كما في السلام فانه سنة واجره اكثر من اجر رده وجوابه وهو فرض ولا يلزم من ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض او فوقه لان غاية الفرض اندفاع العذاب به والاجر فضلة بخلاف النفل فانه ليس له دفع العذاب لعدم الوعيد في تركه قال توضأ ثلثا ثلثا اقول لا يقال ظاهره حجة للشافعي في تثليث مسح الراس وتقييده بالمغسولات تخصيص بلا مخصص لان ثلثا ثلثا قول الراوي وهو ليس بحجة لانه حكاية فعله عم وهي حجة كروايته قوله وليس هذا من جنس القول المردود للراوي كما لا يخفى على من له دربة في الاصول بل لانه تقييد بالمغسولات تخصيص بمخصص وهو ان انس رض توضأ ثلثا ومسح على راسه مرة واحدة

وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محكم لا يقبل التأويل وقوله هذا انما يحتمل
ان يكون المراد به المفسوخ فيحمل على المحكم قال ووضوء الانبياء من قبلي اقول فان
قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة لانه صلى الله عليه وسلم جعل شاملة
لسائر الامم والمفهوم من الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله ان امتي يأتون غرا
محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء مخصوصة بامته قلت
دلالة ما ذكر على شمول مشروعية الوضوء لسائر الامم لا يحتمل ان يكون مخصوصا ببعض الانبياء
السابقين مع غيرهم من الامم وكذا دلالة ما في الصحيحين على اختصاص الوضوء بهذه الامة
ثم لا يجوز ان يكون مشروعية الوضوء عامة لسائر الامم ويكون خصوص الاثر للوضوء
مخصوصا بهذه الامة لشرفهم وفضلهم على سائر الامم قال فمن زاد على هذا اقول اشار الى ما ذكر
في هذا السنة خاصة الا الى ما ذكر في حق الفرض والسنة معا لان توجيه ما ياتي عنه لان ذلك
جاز على تاويل ما ذكر او ما تقدم للاختصار في الكلام وعليه ورد قوله لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فانه اشار بذلك الى ما ذكر من الفارض والبكر بل لان الزيادة والنقصان
في حق الفرض ان لم يكن لعدم رؤيته فرضا فلا شيء فيه وان كان لذلك فيه كفر لانه فرض
قطعا فلا وجه له في حكم السنة كما لا يخفى قال او نقص اقول لم يقل او نقص عنه
تنزيلا له منزلة اللازم كما في المعنى او نفي النقصان يعني في الوضوء وذلك باطلاقه
يعم النقصان من جهة العدد والنقصان من جهة المقدار او وقال او نقص عنه لم يعم
الا النقصان من جهة العدد وانما اختير هذا الاعتبار بجانب النقصان اذ لا شيء
في الزيادة من جهة المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول عن الصحيحين
آنفا قال فقد تعدى وظلم اقول فيه اشارة الى قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
فالتعدي والظلم اللازم له كلاهما متعلقان بكل واحد من الامرين المذكورين يعني
من زاد على الحد المذكور اعتقادا ان الحد ولا يتم به او نقص زاعما ان الحد يتم بدونه فقد

تعدى

فقد تعدى وظلم في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا القصد زعم ان فيه صنعة
اللف والنشر فقال قوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله
وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص واستحسن بان
ما ورد في رواية النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو قوله عليه السلام
فقد اساء وتعدى وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد في رواية البغوي في المصابيح
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا سأل النبي عليه السلام عن الوضوء فاراه
ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم الظلم وقد وقع
الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال القاضي البيضاوي في شرح قوله عليه السلام فقد اساء وتعدى
وظلم اي اساء الادب فان الاذدياد استنقاص لما استكمله الشارع وتعدى عما
حد له وجعل غاية التكميل وظلم باتلاف الماء ووضعه في غير موضعه قال والوعيد اقول يعني
قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد لترتبه عليهما
قال لعدم رؤيته سنة اقول يعني ان الوعيد لمن زاد على الثلث معتقدا ان
السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه واما من زاد عليه
لزيادة التنظيف او لطمانينة القلب عند الشك او نقص للبرد او لعدم الماء او لحاجة اخرى
فلا بأس عليه ومن ضم على الاقل ادنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن
متبادره فان المتبادر منه هو ان يكون الازيد من اجزاء الوضوء كالمزيد عليه لا من جزئياته
كما في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام توضأ مرة مرة ومرتين
ولم يزد عليه قلت ذلك الاقتصار كان لبيان الجواز فكان في تلك الحال افضل لان بيانه
واجب عليه عليه السلام وقد سلفنا الاشارة الى هذا بقولنا او لحاجة اخرى ثم ان المحقق اختار
بقوله المذكور الرد على التاويل بان المراد من زاد على الماء المحدود او نقص عنه والرد
على التاويل بان المراد من زاد على اعضاء الوضوء او نقص منها اما وجه رد الاول فظ

اذ لا تعرض في سياق الحديث لتحديد الماء واما وجه رد الثاني فلانه على تقدير
النقصان عن اعضاء الوضوء لا يتحقق الوضوء فما يترتب عليه عدم جواز الصلوة
به فهو احق بالبيان من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يتنبه لذلك قال المرتب على الزيادة
والنقصان وعيد او ليس على ظاهره فلا بد من تاويل ثم ذكر التاويلات المذكورة وقدم
الرد وبين زاعما انهما ايجاد على اختيار المحقق قال ويستحب للمتوضي ان ينوي
الطهارة اقول هذا كلام القدوري في مختصره واراد النية بالقول بان يقول نويت رفع
الحدث او نحو ذلك صرح بذلك تاج الشريعة ولذلك قال ويستحب ولما ذكر اصل
النية شرع المحقق في بيان حاله متفرعا عليه بقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا
فان قيل ما قبل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة
عندنا بناء في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه واما الجواب عنه بان الاول
اختيار القدوري والثاني اختيار المحقق فليس بصواب كيف وتقدير قوله فالنية بالفاء
يأبى من ذلك كما لا يخفى والنية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهو انبعاث القلب
على امر من الامور جلبا او كان في قلبه صدق عزمه يجزي على لسانه التلفظ فهو فالقول اذا كان
في قلبه ذلك عند التكبير وبعد ما صحت النية وصار شارعا لو نهض بحيث لو سئل لا يمكنه
الجواب على البديهة فانه فاته شيء هو لا يجعل صلوة ويكون متوقفا يتفق على ذلك كما حققه
الزين الكردري المشهور بالبزازي في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء هو ان ينوي ما لا يصح الا
بالطهارة من العبادة او ازالة الحدث ومن قصر المنوي على ازالة الحدث واباحة الصلوة
فقد قصر فانه لم يصب في زعمه الاختصار فيهما حيث اتى باداة الحصر وقال وتفسير النية
في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة وفي زعمه ان ما ذكر تفسير النية ومن
بدل الاباحة بالاقامة فقد قال فالاولى ان ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة فقد سرى سهوا ايضا
ومن قال ثم النية هي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد وقع دائرة السهو كما لا يخفى ثم ان

ان المسنون هو النية في ابتداء الوضوء نص عليه صاحب البدائع حيث قال واما الذي
هو في ابتداء الوضوء فمنها النية عندنا فمعنى قول المحقق في الوضوء في ابتداء الوضوء فان قلت
قد مر فيما سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبته عليه السلام على النية فلم حكموا بسنيتها
في الوضوء قلت ثبت مواظبته عليه السلام عليها دلالة وان لم يثبت صراحة وذلك لان الوضوء لا يكون
قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عليه السلام لم يتوضأ الا قربة وما فعله لاجل التعليم يتضمن
للقربة ايضا ومن ههنا يتبين ان مواظبته عليه السلام على امر دون الترك في جملة لا تدل على وجوب ذلك
الامر لا شبهة في انه عليه السلام لم يخل عن قصد التقرب في وضوء خصوصا في الذي صلى به وهذا
مما دققناه باستخراجه فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فما وجه عدها من سننه
قلت لم يعدها المحقق منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير الاسلوب بحيث
لم يقل والنية عطفا على سائر سننه بل قال فالنية في الوضوء سنة ولا دلالة فيه على اختصاصها
ببابه فافهم هذه الدقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم يتنبه عليها الناظرون
في هذا الكتاب ولله در صاحب الهداية ما ادق نظره في اساليب الكلام قال عندنا اقول
وبه قال سفيان الثوري والاوزاعي قال وعند الشافعي فرض اقول وهو قول الزهري ومالك
واحمد وداود ودليلهم حديث الاعرابي وسيأتي بيانه قال لانه عبادة اقول
العبادة فعل يؤتى به او ترك فعل تعظيما لامر الله تعالى ومن قال ان العبادة فعل ياتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما للامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون
النية فقد اخطأ في تفسير العبادة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العبادة غير مختصة
بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان يشتبه على العاقل وموجب تقييد الاتيان بالاسناد الى المكلف
ان تكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان تكون على خلاف هوى النفس والا يلزم
ان لا يكون امتثال من سارع نفسه وجعلها منقادة لامر الرب بحيث لا تعوق عن رضاه عبادة
ولا يخفى فساده نعم ذلك غالب فيها الا ان المعتبر فيما ذكر في الحدود الاطراد ولا يكون فيه

الملبة واما الثالث فهو انه ترك احد ضربي العبادة وهو ترك ما يستحب من ذكر قراءة
لم يجب في تقرير التعليل حيث يدل المقدمة القائلة ان الوضوء عبادة بقوله في
الوضوء بمعنى المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يلزم ان يكون داخلا في حده قال فلا يصح
بدون النية اقول لعقد عموم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان المتمسك في اشتراط النية
في العبادات هذا الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر للشافعي فقد زعم ان ما ذكر
في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي يتمسك في افتراض النية بالنقل والعقل اما
الاول فهو لزوم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا تصح بدون النية
فقد اخطاء في كل من مقامي ذكره كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون
النية بعد قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وهو ان الاخلاص لا يحصل الا بالنية
وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطا بالنية منظور فيه
لان اللازم من كون الحال المذكور شرطا اشتراط المامور به المذكور بالنية لا اشتراط كل عبادة
بها والفرق بين عبادة وعبادة فاحش فان منها ما هو مقصود بالذات ومنها
ما هو وسيلة للغير وكونهما فيجوز ان يشترط الاول منهما بالنية دون الثاني قال كالتيمم اقول
اشارة الى طريقة اخرى للشافعي تقريرها على ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهدي
ان الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان لم يرد اشتراكهما في مطلق الطهارة بل المراد
اشتراكهما في الطهارة عن النجاسة الحكمية فلا وجه للمعارضة التي ذكرها الزاهدي حيث
قال في الشرح المذكور ونحن نقول ازالة الحدث وازالة الخبث طهارتان فكيف يفترقان
ثم انه تبين من التقرير المذكور انه وجه مستقل فمن قال في تقرير الوجه الاول ان الوضوء
عبادة فلا تصح بدون النية قياسا على التيمم فقد غلط حيث خلط بين الوجهين قال
ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية اقول هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم حيث التزم
ما الزمه بعلته انا لا ننكر موجب ما ذكر فان غاية ما لزم منه ان لا يكون الوضوء قربة بدون النية

وهذا

وهذا لا نزاع فيه انما الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء في اعضاء الوضوء بدون النية
هل يوجب طهارة هي شرط الصلاة ام لا فقلنا بانه يوجب ذلك وان شئت فقل في
جواب التعليل المذكور ان كل وضوء عبادة غير مسلم فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلاة
فقط بمنزلة غسل البدن عن الخبث وان اريد ان من الوضوء ما هو كذلك فمسلم ولكن
لا يتم به التقريب اذ غاية ما لزم منه ان تكون النية معتبرة في بعض الوضوء ولا يلزم ان يكون
ذلك البعض هو شرط الصلاة فلا يثبت كون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلاة
قال ولكنه يقع مفتاحا للصلاة اقول اي وسيلة يفتح بها الصلاة قال عم مفتاح الصلاة
الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشار اليه في آية الوضوء بقوله
ولكن يريد ليطهركم فانه وان ذكر بيانا لحال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضوء
كما لا يخفى قال لوقوعه طهارة باستعمال المطهر اقول وذلك لا يتوقف على النية بمعنى
لا نم توقفه عليها فانا ادعينا المنع في ذلك وعلى الخصم اثباته دون ذلك ومن زعم ان
اثبات عدم توقفه على النية يلزمنا في هذا المقام وتصدى لبيانه فقال ان حصول
الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر على
ما دل عليه قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والمحل قابل وهو يقتضي ان الطهارة عمل
الماء خلقة وفعل الفاعل فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر اجزاه عن الوضوء والغسل
فلا يشترط فيها النية اذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبذلك يتبين ان اللازم
للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اقترنت به النية يقع عبادة
وان لم يتصل به لا يقع عبادة ولكنه يقع وسيلة الى اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي
الى الجمعة انتهى فقد سهى ولم يدر ما يلزم ثم ان فيما تمسك به مجال مناقشة على ما ستقف
عليه انشاء الله تع ومنهم من بالغ في بيان ان الماء آلة الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال
الشيء اذا خلق على طبع اي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد

كالنار طبعها الاحراق تحرق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق ولا يقول احد ان الخشب
لا يحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر انتهى وغفل عن ان
ان الماء طبعا في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة الحكمية فانها بحكم الشرع
لا بحكم الطبع ووقع بسبب غفلته فيما يضحك منه الصبيان وكذا لا يكون الحال اذا لم يعتبر
في المثال ومن الغافلين عنه من قال وان الماء مطهر بنفسه حسا وكون التيمم وحكما لورود نص
ما انطهورا فغير شرط النية لضرورة فقد نادى فيه وهو نائم قال بخلاف التيمم لان
التراب غير مطهر اقول جواب عن استدلال الخصم بالقياس على التيمم وتقريره ان المقيس ليس مثل
المقيس عليه وهذا لان آلة الوضوء وهي الماء طبعها مطهر بخلاف آلة التيمم وهي التراب
فان طبعه ملوث لا مطهر وانما الشرع جعله مطهرا في حالة الغرض وهي حالة ارادة
الصلاة او ما يقوم مقامها من ارادة فعل لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن
والطواف وغير ذلك فلا يمكن تحققه بدون النية لان النية هي تلك الارادة كما تم
بل لانها تستلزمها الا في حال ارادة الصلاة اراد انه يعني الا في حال ارادة قربة
مخصوصة كما قال وخص الارادة الصلاة بالذكر لانها الاصل الغالب في هذا
الباب وتقرير ما ذكره ان التراب غير مطهر طبعا وانما جعله الشرع كذلك في حالة مخصوصة
وهي حالة ارادة قربة معينة فلا يمكن تحققه بدون النية لان تلك الارادة من جملة
افراد النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الارادة ايضا فقد سهى وحاصله ان اشتراط
النية في التيمم ليس لاجل انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية لانه طهارة
ضرورية جعل طهارة لضرورة مباشرة فعل لا يصح بدونها وقد ادى هنا
لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا فاعتبر
فيه الا معنى التعبد فقد اتى بوجه آخر غير ما ذكره المصنف وزعم انه تقرير ما ذكره اذ ليس في
التيمم الا جهة التعبد وباعتبارها لا انعدام النية بعدم التيمم بخلاف الوضوء مما عرفت

ان

ان له جهة اخرى غير جهة التعبد وهي جهة الطهارة بناء على ان الماء مطهر طبعا فبانعدام
جهة التعبد في الوضوء لا ينعدم الوضوء لبقاء جهة اخرى وان هذا ما ذكره المصنف واذا
تحقق ما قررناه فقد تبين ان الشافعي نظر الى المحل وقال ان النية شرعت في الخلف لانه
لم يعقل انصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الاصل ونظرنا الى الآلة وقلنا انما شرطت ثمة لان الآلة
ما اعدت للتطهير فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد للتطهير وما كان للخصم ان يناقض
في الوجه المذكور بان يقال انا سلمنا ان الماء مطهر طبعا وحقيقة النجاسة الحقيقية ولا نسلم
انه مطهر بالطبع للنجاسة الحكمية فهو في ذلك كالتراب فيفتقر الى النية تدارك ما ذكره وقال
فقال او نقول يعني القصد قال الله تع ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا فمن لفظ ما دل على
اشتراط النية فيه فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها
فيه زيادة على النص ومن زعم ان المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج الى النية لذلك ان اعتبر مستقلا
وتندفع تلك الحاجة عند الحاقه بالغسل فتثبت بقرينة الالحاق وقال ان مسح الرأس
ملحق بالغسل لنيابته مقامه وانتقاله اليه لتفريع الحرج فقد وهم فان التطهير في جملة ما يحقق
بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالقول بانه لا يعقل مطهرا لا يليق لعاقل على انه لم يجب
في تعيين المسح بالاضافة الى الرأس لا ينتج المقام اطلاقه لم يصح لتحقق ان المعنى انما
قال يعني ادونه يدل لان دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه الى القصد الخاص المعتبر ههنا
بقرينة المقام تعبدي انما هو بطريق الايماء ومن لم يفهم هذا القصد رد عليه قائلا وفيه
نظر لا يتعين القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد اباحة الصلاة والاعم لا دلالة له
على الاخص فانه لم يتبع هذا القدر من الابناء حتى ضرورة فهم انما هو كالتفريع به ولا وجه
منه فقال ودلالة الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر حيث
زعم ان فعل القلب لا يصلح ان يكون مدلولا للفظ ولم يعلم انه ولا فعل القلب من جملة الالفاظ
وقد عليه ههنا وجه آخر لاصحابنا ذكره القوم في كتبهم وهو انه تع امر بالغسل اذا قمتم

قصد خاص وهو نية

الى الصلوة فاغسلوا الاية بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فلو قيل ان النية ليست بشرط
في الوضوء فمن شرطها فيه فقد زاد على النص ولم يلتفت اليه المعنى لان النص المذكور ولا يدل
على الدلالة على النية على ما بيناه فيما سبق فالخصم احق بالتمسك بظاهر منا وهو قوله
حيث نقل الشافعي ومن وافقه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وذكر
الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهب اي للشتاء
واذا دخلت على الامير فتزين اي للدخول عليه وهذا لانه خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به
وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد وغيره لم يات بالماموربه وصار كقوله ومن قتل مؤمنا
فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية عن الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلقه بالاية باشرط
فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله وثيابك
فطهر وبقوله ثم فولوا وجوهكم شطره اي لاجل الصلوة فان وجوب اخذ الزينة وستر العورة
الصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط النية في هذه المواضع فكذا في الاية
وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا
مفهوم الاية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة يخرج به عن العهدة وان
لم ينو الصلوة والثاني الحل وتقريره ان ما ذكرتم انما كان حكما غير شرط الحكم اما اذا كان
شرطا للحكم فلا يشترط النية فيه لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا
كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية فانما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا يشترط النية في السعي ان يكون
لاجل الجمعة حتى اذا سعى لغير قصد الجمعة بل لقصد حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى يجوز
يؤيد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لان الماء لو سال
عليه المطر فغسل اعضاءه وهو ناو جميع الاعضاء اجزأه عن الوضوء والغسل ثم انه بين لنا الوضوء كما

اعلم

ان ما قيل الاتراع لاصحابنا ان الوضوء الماموربه في النص المذكور لا يصح بدون النية وان
ما يفعله كثير من مشايخنا ان الوضوء الماموربه يتادى بغير نية غلط ليس بذاك بل هو مذهب
لاصحابنا وطريقه انه اقوى الوجوه واظهرها وهو ما روي البخاري ومسلم انه عم علم الاعرابي
الوضوء الجزئي ولم يذكر له النية وكان الاعرابي غير عالم وجاهل بشرطها لجميع ما يحتاج
اليه الوضوء فلو كانت النية شرطا لذكرها لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ويستوعب
بالنصب عطفا على قوله ينوي الطهارة يعني يستحب للمتوضي ان يستوعب راسه بالمسح
من قال انه معطوف على قوله ان ينوي فقد سهى لان المذكور في قول القدوري صحيحا والحق
انه سنة على ما نص عليه بعيد هذا وكان حق هذه المسئلة ان تذكر عقيب مسئلة تكرار
الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه اخرها عنها لما انهما اشتركتا في الاستحباب
عند القدوري والسنية عند المحقق ولم يكن الترتيب بالحاق مسئلة النية بهذه المسئلة لان
تلك المسئلة احق بالاتصال بما ذكر حيث اجتمع القولان فيها يدل على ما بيناه فيما سبق
ثم ان السنة في مسح الراس باقية على عدد المفروض وقوله ان يستوعب راسه نوع دلالة على
ذلك بخلاف قول صاحب الوقاية ومسح كل الراس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما يعني
دهوسنة يعني عندنا وبين عليه وعلى ان المراد المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي
السنة التثليث وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف
على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الراس
ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين
وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر
مستعملا قبل هذا وروت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله عم وما روته عائشة انما هو فعل
رسول الله عم قلت به التعليل بقوله حتى يصير ماسحا بماء مستعمل الخ لا يذكر مع ما اشتمل
ثم ان التعليل المذكور يتعلق بالمسحين المذكورين بقوله ويمسح ظاهر الاذنين بباطن

وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويقوله ويمسح رقبته بظهور اليدين ولهذا فصل بين مسح
الفودين بالكفين وذلك لان مسحها يكون بالوضع الاول بخلاف المسحين السابقين فانهما
بالوضع ثان وثالث قوله اي من بلل لم يصر مستعملا لانه لم يكن مستعملا ما دام في
العضو في الرواية الظاهرة وانما يعد ما انفصل عن العضو المستعمل بلا
خلاف فلو مسح الاذنين بماء مسح به مقدم الراس ومؤخرها لم يكن ماسحا ببلل صار
مستعملا وكذا لو مسح الرقبة بما مسح به الراس وبهذا يتبين الحق فلا حاجة الى ما قيل
فانه ما دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال لو وضع ثلث اصابع ومدها حتى استوعب
الراس جاز فيتقيد على وجه ما ذكره انه غفل عما بين فيما سبق ان السنة في مسح الاذنين ان
يكون بماء الراس وكذا من قال بعد نقل الصورة المذكورة الا ان الرواية منصوصة في المبسوط
على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستيعاب وانما ما ... التكرار
ما دامت على العضو في الرواية الظاهرة لانها رواية الاصل والا ... هذا وفي
رواية ابراهيم عن محمد خلاف ذلك على ما نقله الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
حيث قال لو مسح باصبع واحدة وامرها على راسه لم يجز الا اذا اخذ لكل مرة ماء جديدا
كما اذا مسح خفيه باصبع واحدة وامرها على خفه لم يجز حتى يعيدها في الماء ثلث مرات لانه
في المرة الاولى حين انفصل عن العضو ... رواية ... ابو
ابراهيم عن محمد ومن قال المتاخرين ان ... من قال اتفقوا على ان
الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا فقد اخطأ ... ومن ذلك الاحتياط و
ذلك انه يحتمل ان لا يستوعب الراس بتمامها بالوضع الواحد فيحتاج الى الوضع ثاني او ثالث
الكفان لا يوجد البلل المعتبر لبعض اعضاء المسح ومن غفل عن هذا قال ان القيد للبعد
اذ لا بد من الوضع والمد فان كان متعلقا بالوضع الاول لكنه لا بد له ... ولنخلص
انما ذكر طريق احسن والحوط في استيعاب الراس بالمسح ... ثلث ...

كيفية واحدا ... من الراس ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق
وما مختلف قال الامام السرخسي في المبسوط قال الشافعي السنة ان يمسح ثلثا ياخذ
لكل مرة ماء جديدا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكر في شرح الجمع لابن شجاع وفيه نظر
انا اولا فلان ما روي الحسن عن ابي حنيفة هو التثليث بماء واحد لا التثليث بمياه
ثانيا فلان ما روي الواقع في ... ابي حنيفة ... وهي رواية ... ولو
حملنا على ... ان الشافعي اعتبر سنة مسح الراس بالتثليث واخذ
لا يجدد ... ما في كلام الحسن عن ابي حنيفة
ولكن يحسن ... الخلاف بين ... اصحابنا في موضعين لا في موضع واحد كما
... قال ... مذهبنا ... كالمغسول اعتبارا بالمغسول
... في الاحاديث الصحاح المنقولة
... في التثليث ... قال البيهقي الاحاديث الصحاح كلها تدل
على ان مسح الراس ... الوضوء وقالوا فيها ومسح براسه ولم يذكروا
عددا كما قالوا في غيره وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان ذكر التكرار في المسح الا انها
مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند اهل المعرفة وقال النووي بعد ما سمعه البيهقي وهذا الذي
به علم ... ان المروي بالاحاديث ... مذهب الشافعي وقال ابن دقيق العيد
في الامام ... في التثليث ... عن ... صحيح ...
على ... ان مسح الراس ركن اصلي في الوضوء ... فيه التثليث قياسا على الركن
الاخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي ... من الرخص
على الخفة ... التيمم لانه ليس بطهارة بالماء ... قياس الشافعي
... لان المسح ... بيان ... المسح

على الممسوح بانا نقول الممسوح لم يشرع مكررا ابتداء كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر
وكذا ما قيل رد عليه مسح الخف واجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة
ولاصحابنا ان يقولوا لا نم هذا الحكم في الاصل فان المسنون هناك ليس التكرار بل الاكمال بالزيادة
على القدر المفروض فيحصل من جنسه كما في اركان الصلوة فان اكمال ركن القراءة بالزيادة
على القدر المفروض فيحصل من جنسه وهو شيء من القرآن وكذلك الركوع والسجود والقيام وفي الغسل
لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال بجنس الفرض الا بالتكرار فكان التكرار
مسنونا لغيره وهو تحصيل صفة الاكمال لا لعينه وفي المسح الاستيعاب ليس بفرض فيتحقق
الاستغناء عن التكرار في اقامة سنة الاكمال فان بالزيادة على القدر المفروض باستيعاب
جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الاكمال وما كان مشروعا لغيره انما يشرع باعتباره في
موضع يتحقق الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدونه لا يبقى باعتباره الا برعاية
تكرار المسح في ربع الرأس اداء لما عينا والا لم يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع
الرأس بالمسح فبهذا تبين ان الاكمال ههنا بالاستيعاب وانه هو الاصل يصار الى التكرار
الا في موضع يتحقق الحاجة بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فيصار الى الاكمال
بالتكرار قال ولنا ان انسا رضي توضأ اقول اي غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء قال
ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم اقول قيل هذا غريب
رواية انس وانما في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح رأسه فاقبل بهما وادبر
مرة واحدة وما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عبد خير عن علي رضي وفيه ومسح برأسه
مرة واحدة وما رواه ابن ابي شيبة ... كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة
اصح في المقصود لما كان فيه لفظ كان ... المتوارث بحسب
المذهب ويحدث على ... ما ذكر قال صاحب ... والعمل ... على روايته
خلافا لاحد ... ابو يوسف القاضي عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي

ابي طالب رضي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ووجهه ثلثا ومسح رأسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم
قال احببت ان اريكم الى وضوء رسول الله عم كاملا فليحفظ هذا وفي رواية هكذا رأيت
رسول الله عم يتوضأ وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات كزائدة بن قدامة وسفيان الثوري
وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون بن سعد وجعفر بن
محمد وحجاج بن ارطاة وابان بن تغلب وعلي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن
صالح وجعفر بن الاحمر فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح برأسه مرة ولا نعلم احدا
قال فيه ومسح ثلثا غير ابي حنيفة وروي آخر اخرجه البزار من طريق ابي وائل والطبراني في
رواه العلماء انتهى ومن هنا تبين بصيرة المحقق في هذا الباب وانتقاء من ذكر علينا ومن يرد
انتهى ... فقد ... الصواب قال والذي يروى عنه عم من التثليث اقول يعني
تثليث مسح الرأس مما روي من طريق عثمان وعلي رضي وغيرهما قال محمول عليه اقول اي
على التثليث قال بماء واحد اقول جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ... وتقرير الجواب
ان خبرهم يقتضي العدد دون تكرار اخذ الماء قال وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة
اقول رواه الحسن عنه ذكره في المحيط حيث قال عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان
مسنونا وتحقيق ذلك انه نقل عنه عم مسح الرأس ثلثا ومسح مرة واحدة فوجب الجمع بينهما
وذلك بان يقال الواحد هو سنة لمواظبته عم عليها والتثليث لبيان الجواز وفي قوله
مشروع اشارة الى ان عبارة المسنونة الواقعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة محمولة على معنى
المشروع فيصير النقل موافقا لما في الرواية الظاهرة عنه حتى يحتاج الى الالزام الروايتين عنه
في سنية مسح الرأس كما سبق ... من قال ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعل
بماء واحد وهو سنة عندنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة فمن قال وهو بماء واحد اي التثليث
بالماء كما قال الشافعي والتثليث بماء واحد وانما هو عن ابي حنيفة فقد خبط خبطا فاحشا كما لا يخفى
فان قلت هلا يلزم على تقرير تثليث المسح بماء واحد استعمال الماء بعد ما انفصل عن العضو

عليه السلام

الممسوح وهو مستقذر ... بلا خلاف قلت لا يلزم ذلك لانه لا يكون ثلثا الا باستعمال الماء المنفصل
علينا اوقفنا عليه في تصوير الاستيعاب على وجه احسن واما الجواب بان الماء لا ياخذ
حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب
يسن بماء واحد فبعيد عن الصواب وكان صاحب الجيب بنى ما قدمه في آخر تصوير
استيعاب الرأس بالمسح من قوله حتى يصير ماسحا بكل فرض مستعملا ثم ان المفهوم
من قوله لا لاقامة السنة ان الماء لا ياخذ حكم الاستعمال ولو اقيمت بها سنن متعددة
ولا يخفى فساده قال ولان المفروض هو المسح اقول يعني ان المأمور به في آية الوضوء
هو المسح وحقيقته الاصابة لا الاسالة قال وبالتكرار اقول اي بتكرار المسح بماء
جديد قال يصير غسلا اقول اي ينقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل قال
فلا يكون مسنونا اقول لان سنة المسح اكماله وذلك بابقاء حقيقته لا باخراجه عنها
وما قيل وهو اي الانقلاب المذكور خلاف النص فلا يجوز ولهذا قال بعض مشائخنا
التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشيء لانه لا يلزم ان لا يؤدى فرض المسح بالغسل
ولا يخفى فساده وافسد منه ما قيل المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا
فالمفروض هو الغسل اي يلزم ح ان يكون المفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب
والسنة والاجماع لان فيه فسادا آخر غير ما ذكر وهو ان اللازم على ما ذكره هو كون المسنون
هو الغسل لا كون المفروض هو الغسل قال وصار كمسح الخف اقول اشارة الى معارضة
اصحابنا القياس للخصم بدل المنقول عن الشافعي وتقريرها ان وظيفة الرأس
مسح فلا يسن تكراره كالمسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا لا ما قاله
لان في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فان المسح يكون ايسر من الغسل لا محالة وتأدي
الفرض في هذا المحل بفعل المسح دليل التخفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطا
بخلاف المغسولات تخفيف آخر والاكتفاء بالمرة الواحدة لاقامة الفرض والسنة من باب

التخفيف

من باب التخفيف ففي قولنا مسح اشارة الى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله ركن اشارة الى التأثير
ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة الاكمال وفي الممسوح لما لم يكن الاستيعاب شرطا بالمرة
الواحدة مع الاستيعاب يحصل الاكمال فعرفنا انه يصير به مؤديا للفريضة والسنة وفي المغسول
لما كان الاستيعاب شرطا لا يحصل بالمرة الا اقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة
وليس في قوله ركن اشارة الى هذا الفرق وفي قولنا مسح اشارة اليه فكان المؤثر ما قلنا
وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ارشادا لك الى طريق الترجيح والله ولي التوفيق قال
بخلاف الغسل اقول متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسد بالتكرار
بخلاف الغسل فانه لا يفسد لانه لا يخرجه حيث قال لا يخرجه عن حقيقته فكان قياسه
عليه فاسدا والحق ان اعتبار المسح بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح مبني على
التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل
مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار
المسح فبطل القياس قال ويرتب الوضوء اقول بالنصب عطفا على ما عطف عليه قوله ويستوعب
رأسه اي يستحب للمتوضي ان يراعي الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يضع كلا منها في
موضعها الذي نص عليها في الذكر وانما قال يستحب على وفق ما في مختصر القدوري وكان قوله
والبداية فان الابتداء بما بدأ الله سنة فالمجموع المأخوذ فيه ذلك خارج عن السنة
واما نفس الترتيب بين اعضاء الوضوء فسنة لما صرح به بعيد هذا في تخريج هذه المسئلة
على وفق تخريج مسئلة النية ومن نقل عن هذا فالصحيح في المبسوط بان رعاية الترتيب
سنة وكذا الاستيعاب وكذا النية والمصنف اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكره بلفظ القدوري
كما هو ثم ان ما نقله عن المبسوط مذكور في الجامع الصغير ايضا والمصنف جمع في كتابه بين مسائل
الجامع الصغير ومسائل المختصر القدوري فكان حق المقام ان يقال والمصنف اختار ما قاله
في الجامع الصغير قال فيبدأ بما بدأ الله اقول بيان للترتيب المسنون فالفاء تفسيرية وفي قوله

صاحب غاية البيان

بذكره تنبيه على ان ما في النص هو الترتيب في الذكر فقط الا انه لا يخلو عن نوع دلالة على رجحان
الترتيب في الوجود ولذلك واظب عليه النبي عم فصار سنة ذلك وبالقياس على اقل
جمع جمعه وهي تقيض للسنة قال فالترتيب في الوضوء سنة اقول كانه اشار بالفا الترتيبية
الى ما نبهناه آنفا من ان في الترتيب في الذكر نوع سببية لسنية الترتيب في الوجود وكذا انه
تقول انه وان لم يصح بوجه كون الترتيب في الوضوء سنة لكن اشار اليه في ضمن تقرير
الترتيب حيث قال فبدأ بما بدأ الله تعالى به فان فيه اشارة الى قوله عم ابدأوا
بما بدأ الله تعالى به ولا يضر وروده في خصوص آخر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد والتنبيه على ما يأتي في محله وانما لم يثبت به الوجوب لمعارضته فعله عم فانه روى
ابو داود في سننه ان النبي عم تيمم ولم يرتب ومسح يديه ثم مسح وجهه وترك الترتيب
في التيمم ترك الترتيب في الوضوء لانه بدل والخلاف فيهما واحد وقد روي انه عم نسي مسح
الرأس في الوضوء فتذكر بعد فراغه فمسح ببلل في كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد
الوضوء قال عندنا اقول وهو مذهب اكثر العلماء حكاه البغوي وحكاه ابن المنذر عن علي
وابن مسعود رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء ومكحول والنخعي والزهري
والاوزاعي ومالك والمزني وداود واختاره ابن المنذر وابو نصر والامام من الشافعية
قال وقال الشافعي فرض اقول ورد عليه بانه لو انغمس الرجل في الماء بنية الوضوء يجزيه لكنه
مردود لان الخلاف فيما يلاحظ الترتيب والترتيب انما يلاحظ في وضوء يغسل فيه
الاعضاء فرادى فرادى والصورة المذكورة خارجة عن البحث ولذلك لا يكون المنقوض
بالوجه المذكور مبنيا لمخالفة السنة عندنا او بالجملة فاصح جواب اصحابنا في عدم كونه مبنيا
عندنا فهو جواب الخصم عما اورد عليه قال لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اقول استدل الشافعي
بنص الآية بوجوه احدها ما ذكره المحشي وسنقف على تفصيله وثانيها ان الله تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وقطع النظير عن النظير ولو لم يكن الترتيب واجبا لكان مقتضى البلاغات

يقال

ان يقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم كما يقال رأيت زيدا وعمرا ومررت ببكر فلا يقال
رأيت زيدا ومررت ببكر ورأيت عمرا الا اذا قصد الترتيب ولو قيل ذلك بلا قصد الترتيب
كان مجنة في الكلام وهو احسن من الله تعالى فلا وجوابه عندي انا سلمنا ان مقتضى البلاغة عدم
قطع النظير عن النظير الا لنكتة تقتضيه ولكن لا نم انحصار تلك النكتة في قصد الترتيب لم لا يجوز
ان يكون ذلك لان قراءة وارجلكم بالجر مع رعاية الايجاز الذي يرتقي الكلام الى ذروة
الايجاز اقتضت ذكر قوله وارجلكم عقيب قوله برؤوسكم فلزم منه ان يدخل ممسوح بين
مغسولات ولا بأس فيه لان رعاية جانب الايجاز اهم على ان فيه فتح باب الاجتهاد
وهو حكمة عظيمة وثالثها ان مذهب العرب اذا ذكرت الاشياء وعطفت بعضها على
بعض يبدأ بالاقرب فالاقرب لا يخالف ذلك الا لمقصود فلما بدأ سبحانه وتعالى بالوجه
ثم اليدين ثم الرأس ثم الرجلين دل الامر على الترتيب والا لقال فاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برؤوسكم واغسلوا ايديكم وارجلكم ومما ذكرناه في جواب الوجه الثاني يخرج
الجواب لهذا الوجه ولنا جواب آخر ايضا ينتظم الوجهين وهو انا سلمنا ان مخالفة
مقتضى البلاغة وعادة العرب لامر الترتيب لكن لا نم انه لوجوبه لم لا يجوز ان يكون
لاستحبابه قال والفاء للتعقيب اقول ان حرف الفاء موضوعة للوصل على وجه التعقيب
فيثبت به ترتيب وانما ترك المستدل التوصل ههنا الوصل لعدم الحاجة اليه فقط
بل التنبيه على انه غير معتبر ههنا لثبوت مواظبته عم على الفصل بين القيام الى الصلوة
وغسل الوجه بغسل اليدين الى الرسغين وتقرير الاستدلال على الوجه المذكور هو
ان موجب الفاء التعقيب فيلزم الترتيب ومدخوله غسل الوجه من بين اعضاء
الوضوء فدل على تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه مرتبا عليه واعتبار الترتيب
فيه يستلزم اعتباره في سائر اعضاء الوضوء لا قائل بالفصل واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
لان المعطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب كما قرره الفقيه المحشي في الملحق عليه

140

انما لزم اعتباره في المعطوف اذا كان مذكورا صريحا مقدما على المعطوف عليه بل يحقق
في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان مقدما في الذكر لكن مدلوله
مؤخر في بيان تصوير المعنى لان معنى فاغسلوا وجوهكم اغسلوا وجوهكم
مرتبا على القيام الى الصلوة لا رتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان
المقام مقام بيان الاصل لا بيان الفرع عنه ان المقصود الاصلي من القول المذكور
بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا ترتيب غسل الوجه على القيام اليها لابيان فرضية
بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا صريحا فانه ح يعتبر مدلوله في تصوير المعنى حيث
ما ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الدقيق فانه قل ما يوجد في بطون الاوراق ويتبع كتب
الخلاف ولا لعدم القائل بالفصل كما قرره لان عدم القول بالفصل غير معتبر انما المعتبر
القول بعدم الفصل لان القول بالفصل خلاف الاجماع وتقريره على ما عرف في اصول الفقه على بسط
نوع بسط في الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة رح ان الترتيب بين اعضاء
الوضوء ليس بفرض اصلا اي لا بين كلها ولا بين بعضها وقال الشافعي رح انه فرض
بين كلها فذهبه شمول الترتيب لاعضاء الوضوء وجودا ومذهبنا شمول عدمها
فهذان القولان اعني شمول الوجود وشمول العدم اشتركا في حكم واحد وهو استواء
اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهدين
اذا اختلفوا في حكم على قولين لا يجاوزونهما يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك واحد
فاذا ورد هذا الاصل اشار منها النية في الطهارات تيممها ووضوءها وغسلها قيل
يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانه لا يعتبر في شيء منها قول ثالث يخالف
الاجماع فكذا ههنا فالقول بما نحن فيه بالترتيب بين اعضاء الوضوء دون بعض بعض م
قول ثالث يخالف الاجماع ولقائل ان يقول ان ما تضمن مذهبنا من شمول الترتيب
عدما هو استواء اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنه مذهب الخصم من

نقول

من شمول الترتيب وجودا هو استواؤها في وجود الترتيب فلم يشتركا في حكم واحد
حقيقي وانما الاستواء المطلق المشترك بين الاستوائين المذكورين فليس بحكم حقيقي
انما هو من تصرفات العقل لتي لا اعتبار لها عند اهل الشرع هذا اذا اوردنا جواب
المسألة على الاصل الذي اختاره بعض المحققين واما اذا اجريناها على ما اختاره الجمهور فلا حاجة
الى القيد المذكور اعني القيد الذي صار منشأ للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين
في حكم واحد وذلك انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونهما لم يجز لمن حدث
من بعدهم قول ثالث لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفا لحكم مشترك
بين القولين المذكورين او لم يكن وفرعوا على هذا الاصل مسألة فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة وبيانه انه قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالثالث وهو القول بانه يفسخ
بالبعض دون البعض قول ثالث لا يجوز به الاخذ ولا يخفى ان مثلنا هذا مثل تلك المسألة
بلا فرق في الابتناء على الاصل المذكور والجواب عن التعليل بالوجه المذكور بان المجتهد
متى استدل بنص الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال
بلا دليل وتمسك بمجرد دعوى الاجماع يعني لم يتقرر وقت الاستدلال بها الخلاف وهم
على قولين لا يجاوزونهما الى ثالث ليكون احداث القول مخالفا للاجماع لان ذلك
موقوف على تقرير رأيه وتمام اجتهاده وهو قبل في صدد الاجتهاد انما يخفى لو كان
الاستدلال على الوجه المذكور للامام الشافعي واما اذا كان لاصحابه بعد تمام اجتهاده
وتقرير رأيه وتعيين مذهبه وشيوع ذلك فيما بينهم فلا يتم الجواب المذكور كما لا يخفى
فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه في اثبات مذهبه حتى يتبع من هذا الحق
الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرير مذهبه قلت نعم فان الوجه المنقول عنه على ما صرح
في كتابه المسمى باحكام القرآن هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا
واسجدوا ولكننا نتحقق ان من قال وتقرر الوجه الثالث بعد ما يقع وجوب تقديم غسل الوجه

141

بدلالة الفاء عليه ثم غير معطوف عليه بحرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله تع
اركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وتفطن هنا ان التمسك بالواو على تقدير دلالته
على الترتيب مغن عن التمسك بالفاء ودلالته على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما اورد
الاستدلال على الوجه الذي بيناه هذا استدلال جيد وكان قائله حصل له ذهول
واشتباه فاخترعه وفرع لتفنيا وجه بطلانه اذ الفاء وان اقتضت الترتيب لكن
المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت عليه كشيء واحد كما هو مقتضى الواو
فمعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء فافادت الفاء ترتيب غسل الاعضاء
على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا يعلم بالبديهة ولا شك في ان
السيد لو قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر خبزا وتمرا او لحما لم يلزمه تقديم الخبز بل كيف
اشترى كان ممتثلا بشرط كون الشراء بعد دخول السوق كما انه هنا يغسل الاعضاء بعد
القيام الى الصلوة هذا كلام جيد ولا دليل لنا في ما اعترف الخصم ببطلانه والى ما ذكره اشار
المص بقوله ولنا ان المذكور فيها يعني سلمنا ان حرف الفاء للتعقيب لكن لتعقيب ما دخلت
هي عليه وهي ههنا داخلة في الغسل لا في اعضاء الوضوء والفاء فيها انما هو حرف الواو
فالضمير في فيها راجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سياق الكلام لا الى الآية كما توهم
من قال في شرح القول المذكور ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وتعسف في توجيه
الحصر المستفاد من قوله هو حرف الواو بما انا رائيه بقوله يعني بعد الفاء قال وهو لمطلق
الجمع اقول لا للجمع المطلق لا خلاف في انه للعطف لكن عند الخصم للعطف مع الترتيب
وعندنا للعطف مطلقا فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوفين في الحكم او في الثبوت
من غير ان يقتضي مقارنة او ترتيبا ولهذا قلنا المنصوص عليه في آية الوضوء الغسل والمسح
من غير ترتيب ولا قران فان كان الترتيب باعتبار فعل رسول الله صلعم وذلك للاكمال
فيتأدى الركن بما هو المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمراعاة الترتيب فيه ومن هنا

بيّن

تبين ان من قال عند عد سنن الوضوء والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط
فاحش وعبارة الاصلاح والوقاية وهي قوله وترتيب نص عليه وقد وجهه الشارح الفاضل
بقوله اي الترتيب المذكور في نص القرآن وعبارة الكنز وهي قوله والولاء المنصوص و
لقد احسن الفاضل الزيلعي في توجيهه حيث قال في توجيهه اي الترتيب المنصوص عليه
من جهة العلماء قال باجماع اهل اللغة اقول على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث قال
اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبعة عشر
موضعا من كتابه وهكذا نقل عن السيرافي والسهيلي ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها
للمعية وقد ذهب جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر
الدينوري وابو عمر الزاهد ولا يذهب عليك ان دعوى الاجماع مع مخالفة هؤلاء
الفضلاء مشكل ولذلك قال الامام الزمخشري وهو قول اكثر ائمة اللغة قال فيقتضي
اي حرف التعقيب قال اعقاب غسل جملة الاعضاء اقول بعض الاعضاء التي
يجب استعمال الماء فيها في الوضوء تجوز عن استعمال الماء بالغسل او ادخل الممسوح في المغسول
بطريق التغليب لان دخول الفاء ليس على الوجه فحسب بل على الكل كانه جمع الكل وادخل الفاء
عليه فيجب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدير الآية والله اعلم بالصواب
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا هذه الاعضاء وهذا على موجب حرفي الفاء والواو
ومن بديع الكلام ما ذكره صاحب المستصفى في هذا المقام ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب
اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا
الفرق غير مسموع من ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء وهو بكسر الواو والمد بمعنى المتابعة وحده
المتابعة هو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه لان النبي صلعم
هكذا كان يفعل صرح بذلك صاحب البدائع ولم يذكره المص كانه نظر الى انه مندرج في
الترتيب المذكور وذلك لان اعقاب غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل

اجنبي بينهما فاكتفى بذكره عنه قال والبداءة اقول حكى ابن القطاع بديت بالشيء قدمته
قال وهي لغة انصارية وانشد عليه قول ابن رواحة باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا
غيره شقينا وحبذا ربا وحب دينا وقال الجوهري في الصحاح واهل المدينة يقولون بدينا
بمعنى بدأنا وذكر قول عبد الله بن رواحة الانصاري ثم قال وتقول افعل ذلك بادي بدي
وبادي بدي اي اولا واصله الهمز وانما ترك لكثرة الاستعمال فح لا يكون البداية من
الاغلاط ولا عامية كما زعم المطرزي حيث قال في المغرب البداية عامية والصواب البداءة
وهي فعالة من بدا كالقراءة من قرأ قال فضيلة اقول يعني ليست سنة لعدم
اختصاصها بالوضوء على ما اشار اليه في تعليل الآن ذكره وبيان كونها مستحبة كما توهم
من قال اي مستحبة لانه قد فرغ عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال وترتيب الوضوء فيه
بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن فلا بد من حمله على معنى آخر كيلا يكون تكرارا محضا قال
ان الله يحب التيامن اقول هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روى الائمة الستة
في كتبهم قريبا منه من حديث عائشة رض قالت كان النبي صلعم يحب التيامن او التيمن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجه في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي في آخر الصلوة والفاظهم متقاربة
قال حتى التنعل والترجل اقول التنعل لبس النعل والترجل الامتشاط وتسوية الشعر اي مسح
بالرجل والمشط المشط كذا في المغرب ومن قوله حتى التنعل والترجل يتبين عدم اختصاص
سنية التيامن بالوضوء فاندفع ما قيل لا شك ان النبي صلعم واظب على التيامن في غسل الاعضاء
ولم يروا احدا انه بالشمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واظب النبي صلعم عليه
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت
على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في
الدخول ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي صلعم على التيامن من قبيل الثاني لا

الاول فاندفع السؤال فلان موجب ما ذكرتم انه لو كانت مواظبته صلعم على التيامن على سبيل
العبادة كان التيامن في الوضوء من سننه وليس كذلك لما عرفت من انه لا بد في سنته
من الاختصاص فصل قيل يعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الحد غير
مختص بالفقه فلا وجه لتقييد المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان
المراد تعريف الفصل المذكور في كتب الفقهية لان الفصل ليس من مصطلحاتهم فانهم
استعملوه غير منقول عن معناه العرفي المستعمل في عامة الكتب وسائر العلوم واما ثانيا
فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها ان يكون كل فصل مسبوقا
بجملة من الاحكام وذلك لازم كما لا يخفى واما ثالثا فلان قوله غير مترجمة بالكتاب والباب
لا يكفي في اخراج الاغيار لصدقه على جملة من المسائل الفقهية المترجمة بغير الفصل والباب
والكتاب كالمسائل المعنونة بالضرب على ما سيأتي في كتاب الطلاق قال نواقض الوضوء
اقول النواقض جمع ناقض لان فاعل اذا ان فواعل انما هو جمع فاعلة نحو ضاربة وضوارب
او جمع فاعل اذا كان صفة المؤنث نحو حائض وحوائض او لغير الادميين نحو جمل بازل
وجمال بوازل وحائط وحوائط فاما مذكر ما يعقل فلم يجمع عليه الا فوارس وهوالك
ونواكس فاما فوارس فلانه شيء لا يكون في المؤنث فلم يخف فيه اللبس واما هوالك
فانما جاء في المثل يقال هالك في الهوالك فجرى على الاصل لانه قد يجيء في الامثال ما لا يجيء
في غيرها واما نواكس فقد جاء في ضرورة الشعر كذا قال الجوهري في الصحاح ومن ههنا تبين
فساد ما قيل وشذ فوارس وهوالك ونواكس في جمع فارس وهالك وناكس على ان قوله
فرقة والنقض ابطال التأليف في البناء وغيره ثم استعمل في غيره الا التأليف كالوضوء والتهجد
وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن صلاحية ما شرع او جعل
لاجله قال القاضي الامام ظهير الدين النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها

ومتى اضيف الى غيرها اريد به اخراجه عما هو المطلوب منه ومن قال والمطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلوة فقد اخطاء وكان حقه ان يقول والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما لان الكلام في نقض مطلق الوضوء فالتقييد يعود ههنا ضايع وتخصيص المطلوب باستباحة الصلوة فاسد. قال والمعاني الناقضة اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما عبر عنها بلفظ المعاني اقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث واتباعا للسلف في الاحتراز عن استعمال مصطلحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك الى ان نشاء الطحاوي وترك الاستنكاف فاستعملها وتبعه من بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية قيل لفظ الحديث الا باحدى ثلث والمتقدمون يجوز ان يكون المعاني والعلل والتعليل بالاقتداء غير ظاهر واذا لم يكن المراد من المعاني معناها الاصلي المقابل للذات لم يتعذر حمل ما يخرج من السبيلين عليها بدون تقدير الخروج كما توهم من قال اي خروج كل ما يخرج من السبيلين وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح والعجب ان هذا القائل يجمع بين التاويل والتقدير ولا يدري ان احدهما مغن عن الآخر لا يقال العلل المؤثرة في نقض الوضوء هي اوصاف تحل بالمحل فتغير لها حالة فتكون عبارة عن المعاني المقابلة للذوات وما يخرج من السبيلين من الذوات فلا يصح الحمل بينهما فلا بد من المصير الى التقدير لانا نقول لا نم انها اوصاف يحل بالمحل بل بعضها ذوات غير ان بعضها كالقيء والدم ونحوهما من الاوصاف الحالة فيه وبعضها كالخارج من السبيلين ونحوه من الذوات لان وصف الخروج من دون الموصوف شرط الناقضية في النص على انه على تقدير كونها من الاوصاف لا يتم التقريب بتاويل التقدير المذكور لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف الخروج عنه فلا يصح حمل على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تاويل آخر كما لا يخفى. كل ما يخرج. كلمة ما من الالفاظ العامة ولفظ كل يؤكد عمومها الا انها اسم موضوع لتناول

فراد

افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد ومدخولها فيما نحن فيه لما كان من قبيل الثاني افادت استغراق الافراد وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد حيث دل على ان تكون كلمة كل موضوعة لعموم الافراد وقد عرفت انها موضوعة لمطلق العموم الشامل لعموم الافراد وعموم الاجزاء وتعين احدهما من جهة مدخولها فافهم من السبيلين ايهما احدهما القبل والدبر والاول ينتظم الذكر والفرج اعلم ان الحدث نوعان حقيقي وحكمي والحقيقي وهو النجس الخارج من الادمي الحي اربعة انواع الاول الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغايط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس والثاني خارج منهما غير معتاد كدم الاستحاضة والثالث خارج من غير السبيلين الجرح والقرح والانف والفم من الدم والقيح والقيء سايل والرابع خارج منه غير سايل فالاول حدث بالاجماع واما الثاني فهو حدث عند الكل الا عند مالك فانه شرط ان يكون الخارج معتادا في جنسه ووقته واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي فانه قال الخارج من غير السبيلين ليس بحدث وهو احد قولي مالك ومذهبنا مذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين فان المعتبر عنده في حد الخروج الظهور وعند غيره الانتقال من الباطن الى الظاهر والحدث الحكمي نوعان احدهما ان يوجد امر يكون سببا لخروج النجس الحقيقي غالبا فاقيم السبب مقام المسبب احتياطا كالنوم والاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل والمباشرة الفاحشة وفيها خلاف محمد والثاني ان لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة في صلوة مطلقة تقول قدمه لقوة شبهه واصالته والافراد الحديث على المدعي اظهر فان في دلالة الآية المذكورة نوع خفاء وذلك انها انما تدل على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انه ناقض

لها فانما يثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا لوجود ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وازالته بان يقال انه لما رتب وجوب الوضوء على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضي اذا احدث ثم قصد الى الصلوة يجب عليه وضوء آخر ضرورة ان الوضوء على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروعا ندبا فافهم هذا فانه نكتة دقيقة قلما يطلع عليها اولوا الشروح لا يقال قد تقرر ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه لان شرط الوجود وناقض لوجوده ولا تنافي بينهما ومن قال انه يدل على نقضه كما انه شرط الوجود فلا يكون ولا تنافي بينهما فقد اخل بحق التقرير واساء في البيان حيث اوهم ان لا يكون الحدث شرطا لما كان ولا ناقضا لما سيكون فان الكلام في جنس الحدث لا في فرد معين حتى يتوهم ان يقال انه ناقض لما كان قبله من الوضوء وشرط لوجوب ما يكون بعده وانه لو كان الشرطية والناقضية كلاهما للوضوء واحد تحقق التنافي بينهما وليس كذلك عن ايهم قوله او جاء احد منكم من الغايط قال الجوهري الغايط المطمئن من الارض الواسع وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغايط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغايط يكنى به عن العذرة الى هنا كلامه فقوله انه اصاب في اصل الكناية وبيان طريقها الا انه اخطاء في تعيين المكني والمكنى عنه حيث زعم ان الاول الغايط والثاني العذرة وليس كذلك فان الكناية فيه باحد الفعلين وهو الاتيان الى الغايط عن الفعل الآخر وهو الحدث فالمكني به والمكني عنه الفعلان المذكوران والمجي من الغايط في كلام من وقع بدل الاتيان اليه ولا يخفى ان الكناية به ابلغ ولفظ الغايط على حقيقته لا تجوز فيه كما توهم صاحب الكافي حيث قال وهو المطمئن من الارض واستعمل العرب بهذا ثم انه منشأ غلط الجوهري قولهم تغوط وبال على ابنهم من ذلك القول عقيب هذا يكنى به عن العذرة فانه فهم منه ان يكون الغايط في قولهم اتى الغايط كناية عن العذرة وليس الامر

كأنه

كأنه اخذ يكون معنى اتى الغايط اتى العذرة ولا يخفى فساده وبطلان قولهم تغوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا للتجوز بالغايط عن العذرة فشاع بينهم ذكر الغايط وارادة العذرة ومنه ما وقع في حديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله عليه السلام يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غايط وبول ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل وقالوا تغوط والغايط من عطف بال عليه في قولهم تغوط وبال ومن عطف نوم على غايط في الحديث ان يكون ذلك محمولا باختلاف شيئين فان قلت فما بال الكناية الواقعة في الآية قلت المناسب لها ايضا الاختصار فان مبناها على ما اشير اليه فيما سبق على العادة الغالبة وهو في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود مما ذكر في الآية بيان مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر لفظ الاحداث الناقضة للوضوء واحال بيان الحال في الباقي على الدلالة كما فعل مثل ذلك في بيان شروعية بدله عن الغسل حيث كنى عنه مس النساء عن غلظ الاسباب الموجبة للغسل وهو الجماع ودم الحيض واحال بيان الحال على الدلالة فافهم فانه من لطايف الاختصار ونفايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاخبار قال وقيل لرسول الله عليه السلام ما الحدث تعليل آخر وفق عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى كأنه قال ولقوله عليه السلام ما يخرج من السبيلين في جواب من قال وما الحدث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعاة لاسلوب الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما تفرد به المصنف من محاسن الآداب ولا ينتبه عليه الناظرون في هذا الكتاب قال وما الحدث اقول اول الحديث قال عليه السلام لا وضوء الا من حدث فقيل له وانما لم يذكر حرف الفاء لضرورة ذكر حرف الواو للعطف فالسؤال عن مطلق الحدث العام لجميع افراده لان المذكور في قوله عليه السلام لا وضوء الا من حدث فان النكرة في سياق النفي من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدليل الفاء وحرف النسق في اول الكلام الا انه ذكر عليه السلام في الجواب ما هو غالب الوقوع من انواع الحدث وهو

وهو الحدث الحقيقي الخارج من السبيل المعتاد قال يتناول المعتاد اقول ان في قوله وهو ما يخرج من السبيلين عموما لما ذكر من تناوله كلا من المعتاد من الحدث وغير المعتاد منه وبخصوصه لان مطلق الحدث اخص منه وعمومه معتبر لان مدلوله على ما عرفت اخص وحده الحدث انه فيه علة لان ليس فيه اداة الحصر والتخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فضلا عن الزايد عليه ويهذا التوجيه اندفع اشكال لورد بعبارة الشرح ولزم ما تعلق به دعوى ان الحدث المذكور جزء علة لان الانطباق مدلوله على مذهب من قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين فقط لان التعميم المذكور ماهو بحسب الخروج لا ماهو بحسب الخارج وما هو عام لها اعني المراد من غير المعتاد وما ليس جزءه على الوجه المعتاد كدم الاستحاضة وفيه رد لما لك لما عرفت انه ليس بحدث عنده واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالريح الخارجة من القبل فالتعميم لا يشتمله لما سياتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وما قررناه اندفع ما قيل يشكل بما ذكر بالريح اذا خرجت من القبل او الذكر حيث لا ينقض الوضوء واجيب عنه بان الامر الريح بل هو اختلاج ولما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل المذكور ينقض الوضوء لعموم كونه حدثا وليس كذلك لان العلة التي ذكرها انه ليس بناقض ما في تنظيم الفقه ونهان في قوله بل هو اختلاج اختلاف ظاهر لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين في كتب الطبية فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم المذكور غير مراد لاسيما ان من التصريح من قبله على ذلك واما القول بان غير مراد من عبارة الحديث فمشكل لان ما فيها من العموم غير مخصوص بجهة الخروج قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ والعبرة للمعاني دون المباني ودفاعه ما نقل عن اختصاصه بها من جهة المعنى النقيض الاتي ذكره عند بيان عدم انتقاض الوضوء بالريح الخارجة من القبل ومرجع ذلك في تخصيص في خبر الواحد من العموم من جهة اللفظ بالقياس الصحيح وذلك سايغ شايع فيما

ثم اين ارباب الاجتهاد لا يقال ان في التخصيص المذكور تخصيصا ولا دعوى بلا فرق لان لا ينقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتان من القبل لانهما ليستا من جنس الخارج المعتاد لانا نقول انما نقض الوضوء عند خروجهما ما عليهما من البلل على ما سياتي في الفروع من قبل الكافي وهو من جنس الخارج المعتاد قال وعين اقول قد عرفت انه رد لمالك في قوله بعدم انتقاض الوضوء بدم الاستحاضة لا في قوله بعدم انتقاضه بالحصاة والدودة الخارجتان من القبل كما توهم من قال قوله وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء مما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة انتهى ولان عليه في قوله كما سياتي من قوله وهو يعني الدودة لان من البلل حدث في السبيلين احتج مالك على ما ذهب اليه من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله عليه السلام امرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن لا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم حيث عد نواقض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد وجوابه ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه خصوصا في مقابلة منطوقه على ثبوته فيما عدا المعتاد الحديث الذي مر وروي عن قال ثم مالكا استدل بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وذلك انه يكنى بالغائط على الوجه المتقرر عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا لم يصب حيث اسند اليه ما لا يقتضيه وهو قوله فلا يكون غيرها ناقضا كيف وهو لا ينكر انتقاض الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكنى عنه بعبارة المتن المذكور بدلالة عطفه الكناية المتعلقة له على تلك الكناية حيث قال او لامستم النساء ثم ان تقريب ما ذكر غير تام لان دلالته فيما ذهب اليه وهذا مما لا يشتبه على مثل مالك ومن بدع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام من ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط حجة على مالك تقريره ان الغائط اسم للمطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره فيعرف ان يمنع تلك الكناية

على العادة المعهودة من تلك العادة المنافي في الحاجة المعتادة كما لا يخفى قال والاثر والقياس اقول الاحكام تثبت بالنص وبمعنى النص فذكر اولا ما ثبت بالنص ثم ذكر الاثر والقياس وهو ثابت بمعنى النص والقياس الحاذق لا يمضي لا بما لا يطلق ومعرفة ان الجملة فالمراد اذا خرجا اقول شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما فيه خروج النجس من بدن الانسان لكن ينقض الطهارة كيف لو كان عنه نادو قيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج ويرد عليه ان تعليله لا يطابق المعلل لان موجبه اشتراط الخروج في كونها ناقضة للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والمطلوب على تقرير هو كون الوصف المذكور نفسه ناقضا والفرق بينهما واضح قال من البدن اقول البدن ما سوى الشوى من الجسم وبدن الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع منه على الظهر والبطن مما سوى الكمين والدخاريص كذا في المغرب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وهو المراد هنا وفي قوله الاتي وغسل سائر البدن قيل المراد بدن الحي لان النجاسة ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادة غسل بل توجب اعادة غسل ذلك الموضع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض الغسل فكان ينبغي ان يقول لا يوجب اعادة وضوئه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب اعادة وضوئه انه لا ينقض الوضوء بما خرج من بدن الميت والظاهر ذلك ان لو ثبت وجوب دفن الميت بالوضوء واين ثبت ذلك قال فتجاوز اقول انما قيد التجاوز ولم يكتف بقوله خرجا الى موضع يلحقه حكم التطهير كيلا يرد النقض بما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكنه لم يسل فانه غير ناقض مع ان الخارج الى الموضع يلحقه حكم التطهير متحقق فيه لان رأس الجرح يجب في الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلى هذا لا بد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن رأس الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له والتجاوز المذكور لا يترتب الفائدة المذكورة كما لا يخفى

قال الامام الاسبيجابي رأس الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له والتجاوز الى في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عنها لا ينقضه وقال زفر ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل انتهى وهذا كالتنصيص على ان المراد من التجاوز هنا التجاوز عن المخرج لان التجاوز هنا في معنى سال في كلامه ومن هنا تبين ان من قال هو شرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج وردا لما قيل ان البادي خارج حقيقة وقد سال ولم يجعل نقضا على اصلنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء لم يحم حول المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان الرواية محفوظة عن اصحابنا في ان المعتبر هو قوة السيلان عند ابي يكون الخارج بحيث له قوة ان يسيل بنفسه من المخرج ان لم يمنعه مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير او لم يوجد كما اذا مسحه كلما خرج بخرقة ثم دم واذا تقرر هذا فالمراد من التجاوز هنا قوة التجاوز عن المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا التجاوز عنه اليه بالفعل فالنقض بصورة القصد يرد ولا فلا حاجة الى دفعه الى تكلف بارد بصرفه عن متعارف الظاهر وحمل الكلام على ما هو خلاف المتبادر كما ذهب اليه من قال وقيد بعض فيما ذكر الغفور لانه لو فصد وخرج دم كثير وسال لم يتلطخ رأس الجرح ينتقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز يعني عن المخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خرجا لا بقوله فتجاوز ان يكون الحاصل ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض وقد وجد في صورة الفصد فينتقض ولم يوجد في صورة غرز الابرة لعدم التجاوز والسيلان ولا في صورة قشر النقطة في الوسط لعدم الخروج فلا ينقض فان قلت في النوازل شاكه شوكة او ابرة فخرج وظهر دم ولم يسل نقض وفي الجامع الصغير لم ينقض الا رأس لكنه علا وصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض ولا يخفى ما بين الروايتين من المخالفة قلت ان الاول يخالف العلم بانه والثاني هو المختار

واما تخصيص

صاحب العناية

صاحب العناية

قال الامام

والمفتوا فيه لان هذا بينة عن عهدة بيان ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه وذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة نفسه حتى تخرج انتقض به الوضوء وان تجدر وكذا علا فصار اكبر من راس الجرح لم ينتقض به الطهارة في رواية شاذة عن محمد انتهى وهذا مخالف لما قاله الكردري وموافق لما قاله قاضي خان في شرح الجامع الصغير وهو ان الدم ان تحدر عن راس الجرح وان علا على راس الجرح وانتفخ فلم يتحدر لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راس الجرح ينقض الوضوء والصحيح ما قلنا قال يلحقه حكم التطهير اقول يعني في الوضوء او الغسل ومن هذا قال مشايخنا اذا نزل دم الى قصبة الانف نقض الوضوء لمجاوزته الى موضع يجب تطهيره في الغسل واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عنه كذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن نقل عن هذا قال ان يلحقه حكم هو التطهير وهو من باب اضافة الشيء الى نوعه كقوله علم الفقه ومنهم من فسر حكما ثم قال والمراد ان يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يدر ان موجب ذلك المراد حمل الحكم على الوجوب دفا بد زيادة الحكم التيمم لموضع الجراحة التي يضرها اصابة الماء فان مثل ذلك الموضع لا يلحقه نفس التطهير لا بالغسل ولا بالمسح ولكن يلحقه حكم حيث يجب تطهيره عند وجوب الغسل لو لم يتعلق به الحرج فيصدق عليه انه موضع يلحقه وجوب التطهير وفي زيادة عبارة يلحقه وقد كان يكفيه ان يقول يجب تطهيره تأييد للمعنى المذكور كما لا يخفى قال والقيء اذا ملأ الفم اقول اذا قال اذا ملأ الفم ولم يقل ملأ الفم تنبيها على ان هو شرط التأثير بادخال اداة الشرط عليه وهو مفهوم منها لانه محل الخلاف بين اصحابنا على ما ستقف عليه ومن غفل عن هذا ربح وابطأ التوصيف نظرا الى انها اخصر قال الخارج من السبيلين اقول يعني سواء خرج من الفم او من موضع آخر فيشمل خلاف المستثنى المذكورين سابقا الا ان تقييد الاول بالخروج من السبيلين

واما هو قيد المعتق على التعليل كما هو شان شامل لها المعنى حيث كان دليلا نقليا وكذا دليل عقلي والاصل في الاحكام الشرعية هو الاول قال فان لم يتوضأ او لم في البدايع انه عليه السلام قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وزاد عليه صاحب الكافي فقال ذكره معرفا بالالف واللام فينصرف الى الجنس ويتناول القليل والكثير وما ينصرف الى المعهود اذا كان متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود هنا متردد بين ان يكون قليلا او كثيرا الى الوجهين لفا الجنس يندرج تحته المعهود فكانت الفائدة اعم ولا يخفى ما فيه من وجوه اما اولا فلانه شرط انصراف المعرف المذكور الى المعهود تعينه وقت التكلم به ولا دليل فيه كونه محتملا عندنا او فقدان الشرط المذكور غير ثابت فيكفي لنا في مقام منع كون الجنس مرادا على جواز حمله على المعهود احتمال تعينه في ذلك الوقت واما ثانيا فلان قوله والمعهود هنا مردد بين ان يكون قليلا وكثيرا مردود لان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل واما ثالثا فلان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل لان الكثير لا يليق بحاله عليه السلام اذ هو ينشأ من كثرة الاكل وكيف يظن به ذلك مع ان اغلب احواله الجوع والعجب ان ذلك القائل معترف بقيام القرينة المذكورة حيث يقول عند تقرير الجواب عن تمسك الخصم بالحديث المذكور وهو يعني حمل ما رواه على القليل الظاهر من حاله عليه السلام لان الكثير يحدث بكثرة الاكل وهو عليه السلام عنه بمعزل واما رابعا فلان قوله فكانت الفائدة اعم غير مسلم فان الفائدة انما تكون اعم ان لو كان الكثير غير ناقض واما اذا لم يكن غير ناقض فالتعميم المذكور يكون فاسدا فان الفائدة والمقصود كونه ناقضا بعد وصول النجاسة الآتية فلا وجه في صدد اثباته التمسك بتلك المقدمة لتأديه الى المصادرة على المطلوب كما لا يخفى قال والاولى غسل غير موضع الاصابة اقول يعني اصابة النجاسة يعني ان المشروع وجوبا في الوضوء تطهير الاعضاء الاربعة بالماء دون موضع النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء المذكورة غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بمحل آخر فلا يوجب تنجس

موضع آخر لان العلة معنى يحل بالمحل فيتغير به المحل الذي يقوم به العلة لا يجوز ان يتعدى الحكم ان كانت فالامر بتطهيرها بالماء وهو طاهر مع عدم الامر بتطهير موضع النجاسة به خلاف المعقول فالمشروع بنقض الوضوء غير معقول المعنى فيقتصر حكمه على مورده لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل معقول القياس لانه لو كان بخلافه لا يقتضي القياس ثبوته في محل آخر كيف يقتضي مع انه ينفيه في الاصل ومن تقريرنا هذا ظهر ان المخالفة للقياس في الحكم المذكور من جهتين الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتاهما يفهم من كلام المصنف احديهما بطريق العبارة والاخرى بطريق الاشارة ولا يخفى ذلك في الثانية على بعض الناظرين فيه واما ما قيل في بيان وجه المخالفة للقياس ان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني لان الغائط نجس كالمني والاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي لا يعلم معناه فقد نقله بعض عما ذكره المصنف ثم الثاني ظاهر وان خفي على بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب حيث قال ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء الى آخر ما ذكرنا آنفا واما الاول فلان المني طاهر عند الخصم المتمسك بالوجه المذكور على ما سيأتي في باب الانجاس فلا وجه لان يقال من طرفه لان الغائط نجس مثل المني كما لا يخفى قال امر تعبدي اقول يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة وترك الموضع الذي اصابته امر منسوب الى التعبد عند نا اذ قد كلفنا من غير ان يعقل فيه المعنى وبيانه ان الحكم المذكور وان لم يكن زيادة كلفة في مناله لعدم وقوف العقل على وجهه فيه تجنس هذا الحكم من بين الاحكام الشرعية الى التعبد فالصيغة المذكورة للتكلف والياء للنسبة ولا مساغ لكونها للمبالغة كما في احمري اذ يفوت معنى النسبة وعليه يدور حصول الحق في قولنا غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي ومن لم يتفطن لذلك مع وضوحه ردد هاهنا بين الحيثيتين المذكورتين وجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا لهما قال فيقتصر اقول يعني الحكم المذكور وهو انتقاض الوضوء بخروج النجاسة على المورد

والمراد بالشرع قوله او جاء احد منكم من الغائط وهو موضع ما خرج من المخرج المعتاد فلا يقاس عليه غير المعتاد من المذكور على ما تقرر في الاصول من ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا يتجاوز عن مورده وقد نبهناك على وجهه فيما تقدم قال ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل اخرجه الدارقطني من حديث تميم الداري وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت اخرجه ابن عدي في ترجمة احمد بن الفرج فان قيل ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة والاخلاف في فرضيته وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني ونحن نقول له كلام في انفهام الوجوب من مثل التركيب المذكور وانما الكلام في وجه الفهم وهو ان من يقتضي متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند القرينة ولا قرينة هنا فتقدير الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع فيحمل على الامر وهو مقتضى للوجوب او نقول تقديره الوضوء واجب من كل دم سائل لانه لو قدر الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون مفضيا اليه بالضرورة لانه اذا عدل عن الظاهر لضرورة يعدل الى الاقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود من السنية والاستحباب لان المكلف ليس في سعة من ترك الواجب دون السنة والمستحب واذا عرفت هذا فقد وقفت على ان من قال وكان معناه توضؤا من كل دم سائل عن البدن لم يقف على معنى الكلام ولم يهتد الى المرام ثم انه قال ذلك القائل وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فالخبر عنه بذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب فكأنه يخبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه ويرد عليه انه ليس من قبيل ما عبر فيه عن الامر بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه تعبيرا عن الامر بلفظ الخبر ثم ان قوله لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب منظور فيه لانه الامر ان كان في صورة الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه اليه التكذيب لا يجدي وقع مقصوده

بعد الاخبار وكان لا يخفى على ذوي الاخبار قال وقوله عم من قاء اقول رواه ابن ابي مليكة عن عائشة
عن النبي عم وذكره الرازي في شرح الطحاوي قال او رعف الرعاف في الصحاح يقال رعف الرجل
يرعُف ويرعَف ورعُف بالضم لغة فيه ضعيفة والرعاف دم يخرج من الانف كذا في الصحاح
وفي القاموس الرعاف كغراب خروج الدم من الانف وفي المغرب رعف انفه سال رعافه وفيه ان التعبير
في مفهومه هو خروج الدم من الانف مطلقا والسيلان شرطا وراء ذلك لان السيلان
انما يتحقق بتدارك القطرات فاذا لم يتدارك يقال تقاطر ولا يقال سال قال فلينصرف
اقول يعني للتوضي لا لازالة نجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينتظم امر البناء فانّ
البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
اذ لولا ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز
ان يكون الامر بالانصراف لعدم جواز الصلوة بما اصابه من النجاسة لا لانتقاض الوضوء
عند وجودها فلا يلزم ابطال العمل المنهي عنه كما توهم فان قلت قد قرن امر البناء اياه قلت
نعم الا انه لا يحتاج في اتمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون
ما ذكروه وجها مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطلوب على ما نقف عليه
فلا حاجة الى ضم قيد الانصراف اليه قال وليتوضأ اقول المامور به هو الوضوء الشرعي
لما عرفت ان الوضوء اللغوي يدفع امر البناء فاندفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به
الوضوء اللغوي واجيب بانه مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع
بلا دليل ثم قال ذلك المجيب لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فم بعد القيء فقيل
الا نتوضأ وضوءك للصلوة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من القيء لان ذلك يوهم
قائلة فانه عم قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل الا نتوضأ وضوءك للصلوة انتهى
ولم يصب في قوله ذلك بطريق المشاكلة لانه مستعمل في معناه الحقيقي بحسب اللغة و
قد استعمل السائل ايضا قوله نتوضأ في المعنى العام اللغوي فلذلك قيده بقوله وضوءك

للصلوة فليس المقام مظنة المشاكلة نعم لو قال لان ذلك بمعنى استعمال الشارع لفظ
الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الا نتوضأ وضوءك
للصلوة فانه قد فهم منه انه عم لم يتوضأ وضوءه للصلوة فكان هذا قرينة على ان
مراده عم من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من القيء الوضوء اللغوي لكان له وجه
كما لا يخفى ثم ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
وذلك ان الامر بتجديد الوضوء خصوصا في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على
انه قد انتقض الوضوء القديم بخروج النجاسة باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة
الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعمه من قال في تقرير الاستدلال انه عليه السلام
امر بالوضوء فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه السؤال بان الامر للوجوب
اذا عري عن القرائن الصارفة عنه وقد وجد ههنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب والامر
في القضايا بالاتحاد فاحتيج الى دفعه بان يقال الاصل في القضايا الاستقلال والقران
في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه
في آخر ولا اجماع ثمه وانتقض بقوله تع كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده
فالثاني للوجوب والاول لا قال وليبن على صلوته اقول فيه ايضا دلالة على انتقاض
الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذلك انه عليه السلام امر بالبناء وادنى درجاته
الجواز ولا جواز بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق فدل على جواز
البناء نصا وعلى الانتقاض اقتضاء اعلم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك بالحديث المذكور
بوجوه ثلثة وبما قررناه تبين انه بالوجهين ضرورة ان ما ذكر اولا لا يصلح ان يكون
وجها مستقلا لا يقال بل كان ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعيين ارادة الوضوء
الشرعي بالمامور به بقوله وليتوضأ وذلك بقرينة الامر بالبناء على ما بين فيما سبق
لانا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعيين ارادة الوضوء الشرعي بالمامور به ولكن

ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
لما ذكر قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالتوضي للوجوب
وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب
وانما ثبتنا في ضمن نفي الاحتياج اليه كونه قرينة لحمل الوضوء المامور به ههنا على الوضوء الشرعي
فان قلت هذا يوهم ما ذكر دعواه حمل كون الامر للوجوب قرينة المراد من حمل الامر
بالبناء قرينة قلت نعم ولا كلام فيه فانا بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفينا الاحتياج
اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه فتامل قال ولان خروج النجاسة اقول الجواب عن
اعتراض الخصم على قياسنا الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما بان شرط القياس كون وهو
حكم النص معقول المعنى مفقود ههنا وحاصل الجواب بيان تحقق ذلك الشرط في محل النزاع
وتفصيله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول
والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعدى الى الفرع وانما تعدى هذا القدر
في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب تنجس ظاهر البدن ضرورة تنجس موضع الاصابة
فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل
واحد في زمان واحد وزوال الطهارة عن ذلك الموضع يستلزم زوالها عن سائر المواضع لان
البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وبتقريرنا هذا خرج ما اعترض به الخصم
على القياس المذكور وهو ان خروج النجس من البدن زواله عن البدن وزوال النجس عن
البدن كيف يوجب تنجس البدن وانما قلنا والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لانا قد بينا ان تنجس المخرج يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن وهو يوجب زوال الطهارة
عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاقتصار معقول لان
الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى والطيب في البيان بايراد
الوجوه لما ذكر ثم قال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه وبقاه

تكراره واقع على القياس بما لا حرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة لم يات بما هو معقول كيف
فان ما ذكره اولا بقوله لان الاصل لم يدل على خلاف ما ادعاه وما ذكره ثانيا بقوله الا انه
انما يصلح وجها للعدول عن موجب المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه
ما يخرج الاقتصار عن حد عدم المعقولية بل فيه ما يؤيد لان ما ذكره وجه الاعتبار عن تعلق
الاقتصار لا عن الاقتصار على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار الاقتصار على
محل النجاسة او على ما يدخل فيه ذلك المحل كما لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد ضعف عن ذلك
من قال والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه غسل غير موضع الاصابة وانما
قلنا لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول جوابا عن سؤال مقدر تقرير السؤال سلمنا ان الخارج
النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة
ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت به الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لانه كان ينبغي ان يغسل كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة وتقرير الجواب ان ما هو
معقول يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار
على الاعضاء الاربعة لا يمتنع تعديته تبعا وضرورة لان الشيء متى ثبت في محل بجزء لا يعطى له
حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن والمسائل المذكورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له دربة
في هذا العلم وبما قررناه تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة لم يدر وما ذكرناه من السؤال
والجواب فقد اخرج نظم الكلام عن سنن السداد ونهج الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقد يقال في تعليل تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعة انه لو لم يتعد الحكم المذكور
بعد الى الفرع تغير حكم النص المعلل وذلك يفسد القياس ويرد عليه ان فيه تمسكا في اثبات
ما يبتنى عليه صحة القياس بصحته ورجوعه الى المصادرة على المطلوب بقي ههنا موضع كلام
وهو ان تمام الجواب عن اعتراض الخصم مبني على امرين احدهما ان حلول الحدث في كل البدن
بخروج النجاسة عن بعضه معقول وثانيهما ان تعدي حكم غير معقول في ضمن حكم معقول

مقبول وهو انما قال منها على مقدمتين احديهما ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
وثانيتهما ان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى ومعقولية المقدمة الاولى مسلمة
واما معقولية المقدمة الثانية فمحل بحث اذ لقائل ان يقول النجاسة الحقيقية تقبل التجزي
فانها اذا كانت على عضو لا يتصف جميع البدن بها فاما الحكمية لا يتجزى لا يقال اتصاف
العضو بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيه حسا فيقتصر على موضع الحلول واما اتصافه
بالنجاسة الحكمية فبمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة في عضو دون عضو والحكم بذلك
في عدم النجاسة حسا وحقيقة تحكم فالمعقول اعتبارها في الجميع او نفيه بالاعتبار لانا نقول
يلزم ح ان لا يكون المقدمة الاولى معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الحكمية بمجرد
الاعتبار والحكم اعتراف بان ذلك امر تعبدي غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة
عليها فلا يكون هي ايضا معقولة واذ تحققت ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة
عن موضع يخرج منها تلك النجاسة واما تعدي ذلك الحكم الى سائر المواضع فامر تعبدي
خارج عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المحشي وهذا القدر اشارة الى المقدمة الاولى فقط
بوسعك اليه انه ذكرها خاصة ثم زاد في الاشارة عبارة القدر تخصيصا للاشارة الى المذكور
فانه لولا تلك الزيادة لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد الاشارة الى مجموع المذكور وما
في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي تجيء في الذكر عند تفصيل الجواب فافهم هذا
فان شراح الكتاب قد غفلوا عنه اذ ادخلوا المقدمة الثانية في المشار اليه حيث قالوا
اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين اعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول
وهو ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة عن المخرج لانتفائه بضد الطهارة وهو
التلوث بالنجاسة وعلى سائر البدن باعتبار ان الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزي
وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى ولا يذهب عليك ان
عد المقدمة الثانية من جملة المعقول ادخالها في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المحشي

قال لكنه يتعدي ضرورة تعدي الاول اقول يعني يتعدي الاقتصار على الاعضاء الاربعة
مع كونه غير معقول ضرورة تعدي الاول وهو القدر المعقول في الاصل وقد وقعت في
تعبير هذا بمناسبة ولا يذهب عليك ان ما ذكره صريح في هذا المعنى بل يحتمل فيه
غير محتمل لمعنى آخر ويحتمل ان يكون المعنى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدي حكمه الى غير
موضع الاصابة وحيث فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين وعلله بقوله
لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانيا
فقد فسر الكلام بغير معناه ونزله على غير مغناه قال غير ان الخروج اقول جواب دخل مقدر
تقريره الدخل شرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك الشرط فيما نحن فيه
اذ في الاصل اعتبر مجرد الخروج مؤثرا وفي الفرع لا حيث علق الحكم فيه على التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير وعلى من النظم في التي وتقرير الجواب حاصله ان غير ان الخروج يتحقق بالانتقال
عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع
النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق الخروج الا بالتجاوز
عن المخرج لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة كانت النجاسة بادية لا خارجة كالبيت
اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه وعلى النظم في التي ما ثبت في تفصيله
ومن قال في تقرير الدخل عند بيانه تغير حكم الاصل اذ في الاصل استوى القليل والكثير وفي
الفرع لا ثم اجاب بما ذكره لم يصب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب ح فان انطباق
الجواب المذكور على تقرير السؤال لا على تقريره ومقتضى من جمع بين الامرين قائلا في تقرير السؤال
سلمنا ان خروج الخارج النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم سلم السيلان ولم فرق بين
القليل والكثير في غير السبيلين فزاد ما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير الى
التي حيث قال واما اشتراط ملء الفم في التي فباعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج
فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج لا لاشتراط الفم كما هو الاصل في التردد بين الشبهين ولو نقى

١٥٢

ما فيه من الخلل لان الفرق بين القليل والكثير غير مخصوص بالتي كيف وهو موضع خلاف
زفر في الخارج من غير السبيلين مطلقا والمحشي لم يتعرض هاهنا للجواب عنه صريحا الا انه اكتفى
بدلالة الجواب عن الدخل المذكور فان منطوقه وان كان ساكتا عن وجه الفرق المذكور لكن
مفهومه يفصح عنه على ما ستقف عليه بلا ان سيقرع له قال يتحقق بالسيلان اقول
اي بالسيلان هاهنا وكان المذكور فيما قبل التجاوز تنبيها على اتحاد المفهوم من السيلان
المذكور في هذا المقام هو التجاوز عن المخرج لا غير فان قلت مبنى تمام الجواب على عدم تحقق
الخروج بدون السيلان فكان من حقه ان يذكر اداة الحصر ويقول انما يتحقق بالسيلان قلت
كانه اراد ان الخروج عند السيلان متحقق وعند عدمه مشكوك والاصل عدم انتقاض الوضوء
المتيقن بالحدث المشكوك في عدم ايراده ما ذكر في صورة الحصر اشارة الى ان تمام الجواب
لا يتوقف عليه وان في ابعاد الكلام عن مظنة المناقشة فائدة لو ادعى الحصر كان لمانع ان يمنعه
ويطلب الدليل عليه وهذا من الدقائق التي تورد المحشي بقصدها ووقعت باستخراجها وان جرى
في هذا المقام لعدم وقوفهم على المرام غيرها وصورة الكلام بانه زاد واعليه اداة الحصر فانهم
انهم سعوا في ازالة ما في عبارة المحشي من القصور وقد عرفت انه سعي غير مشكور قال على ان
الخروج اقول يعني على الانتقال من الباطن والخروج الى الظاهر وانما زاد قوله والخروج مع تمام
الكلام في هذا المقام بدونه تنبيها على ان الفرق بين الموضعين وان تم باشتراط الانتقال
من موضع النجاسة لكنه لا يكفي في تحقق الحدث بل لا بد معه من الخروج الى الظاهر فان الانتقال
من موضع النجاسة قد يتحقق بدونه كما اذا نزل جانب العين فسال منه الدم الى الجانب الآخر فان انتقال
الدم من موضعه متحقق في هذه الصورة ومع ذلك لا يكون ناقضا لعدم تحقق الخروج الى الظاهر
ذكره ركن الائمة الصباغي في شرح مختصر القدوري ونقل عنه الزاهدي في شرحه فان قلت مقتضى
القياس ان لا يكون في محل منصوص عليه والنص فيما نحن فيه قد ثبت انما النص الذي احتج به الخصم
فاوّل على ما سيأتي واما الذي احتج به اصحابنا مخصوص بالدم والقيء ولا يثبت به الحكم في القيح والصديد

وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعميم الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو بمعنى
النص لا بالقياس ومن غفل عن هذا جوّز ان يكون اختيار المصنف عدم اعتبار ذلك الشرط لعدم
كونه متفقا عليه مع ان الراجح اعتباره وعليه الجمهور قال وملء الفم ان يكون اقول فيه ذكر
في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد
هو ان يعجز عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على
امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يكون سائلا وما يعجز عن امساكه
ورده فخروجه بقوة نفسه فيكون سائلا والحكم يتعلق بالسيلان كذا في البدائع وقال
الزاهدي وملء الفم ما يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل ما تنطبق الفم وقيل نصف
الفم وقيل ما جاوزه والاصح هو ما لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة قال لانه يخرج ظاهرا
اقول اي غالبا بقوة نفسه فيكون سائلا على ما ذكر آنفا وهذا ظاهر وان خفي على من اعترض على
التعليل المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل
كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما في المنضبط
الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج القيء من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملء الفم مقامه
كيف وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن
اين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي لا يكون القيء اقل من الفم لكن خرج من الفم الخروج متيقن
فالقول بعدم الانتقاض نقض العلة انتهى ثم ان مبنى قوله كيف وفي الصورة الخ غفول عن
وجه اعتبار ما خارجا بالخروج من الباطن الى داخل الفم وهو ان داخل الفم فيما يلحقه حكم
التطهير لوجوب غسله في الغسل فبالخروج اليه من الباطن يتحقق السيلان غير ان المتحقق فيما
اذا لم يكن القيء ملء الفم اخراج لا خروج فلا يتحقق السيلان لعدم تحقق معياره وبهذا التقرير
تبين ان من قال في تحرير ما ذكر في الفرق بين ملء الفم وغيره لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما
يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه

ظهر واذا افتى بطل وانما لم يذكر فان الصايم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما
اذا سال الدم على ظاهر جلده كان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل
من زاوية من بطنه الى اخرى كان باطنا فوقفنا على الوضوين حكمها فعلنا اذا لم ينتقض
لانه لم يخرج فان الحيث لا يفقد الانسان على بسطه الى الحكمية فاعتبر خارجا واذا انزل ينقض
بتحقق الخروج واليه اشار بقوله لانه لم يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى حمل كلامه على غير هذا
وترك على غير هذا لان ما ذكر وجه اخر غير ما ذكره وعليه الاعتراض المذكور انفا وعلى ما ذكره
لا اتجاه له على ما ينبت عليه وكذا من قال ورد عليه الاعتراض المذكور واقول بناء حمل ضمير لانه
راجعا الى القي وليس كذلك بل هو راجع الى البلغم وقوله لانه لا دليل للعود عن الفم في القي
والمعنى ان خروج البلغم يتحقق بملء الفم في القي لان البلغم لم يخرج ظاهرا الا ان هذا القي ليس
الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للبلغم بخلاف القليل لانه ما على المعدة فلا يستصحبه
هكذا اجيب بان هذا الحمل فان مراجعة لم يتوضو الحلاة معاة واجب الحمل انتهى واقل
عرف المعنى ملء الفم ثم استدل عليه والتوجيهات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه لم يخرج ظاهرا
ليس دليلا للعود وملء الفم ان يكون بحال لا يرد العود دليل العود وعلى ملء الفم في القي كذا قيل و
لا حاجة الى هذا التكلف لان التوجيه الذي لا يستدل عليه الذي لبيان الماهية واما الذي
لبيان المفهوم لغة او عرفا كهذا التوجيه فيستدل عليه صرح بذلك ابن الحاجب في اصوله
قال فقليل القي وكثيره سواء اقول لا نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج البلغم من البدن ناقض
ان الخروج يتحقق بملء الفم في القي وبالسيلان في غيره عندنا وعنده بمجرد الظهور فيهما قال
اعتبارا بالخروج المعتاد اقول يعني انه لم يفرق بين القليل والكثير في القي ولم يشترط السيلان
في الخارج من غير السبيلين بل اكتفى بالظهور فيهما قياسا على الخروج المعتاد ووجه القياس ظاهر
فاذكر وجه مشترك بين موضعي الخلاف فلذلك قدمه على الحديث فانه مخصوص باول الموضعين
والاولى التقديم الحديث ومن غفل عن هذا قال انما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال

بالحديث

بالحديث لان الخصم مقر بحجة القياس لا نزاع له فيها فكان اقطع والالزام اسبق ثم ان قوله
غير تام لان الخصم كما يقر بحجية القياس كذلك يقر بحجية الحديث فلا دلالة فيما ذكره على كون
القياس اقطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الزام المخالف فانه لا ينبغي ان يقصد في خلافيات
هذا الفن خصوصا اذا كان الخلاف بين الشيخ واستاذه قال ولنا قوله عليه السلام القلس حدث اقول
رواه الدارقطني من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده بعضها موقوفا وفيه
سوار بن مصعب وهو متروك ثم ان وجه الاستدلال ما اشار اليه بقوله ولا طلاق
يعني ان الطلاق فيه يشمل القليل والكثير لان القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه ذكره الخليل وفي
القلس مصدر قلس يقلس بالكسر اذا ملا الفم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال به نظر
وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ان القلس اسم لما يقذفه الانسان حال تحدث النفس والقي
ما يقذفه حال سكونه او الاول بغير تكلف والثاني بتكلف وعلى هذا ايضا الاستدلال به قال
ولنا قوله عليه السلام اقول رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي واسناده ضعيف قال ليس في القطرة
الواحدة بهما القليل كما في قوله ثم فذلك الذي لتنتني فيه وقوله ثم تنكرونها الخصم والحديث ان
امراة دخلت النار في هرة حبستها ويجوز ان يراد بالقطرة اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
او القطرة بالفعل اعم من ان يكون مع سيلان او مع سقوط بدون ترد على هذا الاستثناء
متصل وعند احتمالها الكلام لا مساغ للمصير الى الانقطاع لانه خلاف الاصل ومن غفل عن
هذا قال ان ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء حاصل
معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان الحقيقة
ليست مرادة لخصوصها بعد السيلان والجامد وهو القليل لا يخفى ولا السائل فلا يكون متصلا
فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست مرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح
متجاوزا منه سيلا الى موضع يلحقه حكم التطهير والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء
لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر قال وقوله عليه السلام اقول الحديث دل على اشتراط

السيلان في الخارج من غير السبيلين والاثر على اشتراط ملء الفم في القي فانه وقع قول زفر في الموضعين
وانما قلنا ان الاثر لان الاستدلال بقول الصحابي رضي مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصا
فيما لا دخل للراي فيه كالذي نحن فيه فان بيان الحدث يكون من جهة الشارع فما لا يهتدى
اليه بالراي على ما بين في موضعه فقول الصحابي مثل في امثال هذا محمول على السماع وبعد ثبوت
ما في قولهم قال والظاهر انه قال سماعا من النبي عليه السلام فصار فرجا لقوله قال حين عد الاحداث
جملة اقول اشار بذلك الى ان الاستدلال بما ذكره ليس من جهة تقييد الدسعة بقوله تملأ الفم لانه
تمسك بالمفهوم وهو غير مقبول عندنا بل انما اوقع لما كان في صدد بيان جملة الاحداث
دل الاقتصار على المذكور على ان ما دون ملء الفم ليس بحدث والا لما سكت عنه في مقام يقتضي ذكره قال
او دسعة املأت الفم لان سياقه بعد الوضوء من كذا وكذا والدسعة الدفعة يقال دسع الرجل اذا قاء
ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي في المغرب وقال الزمخشري في الاساس دسع البعير جرته
اخرجها الى فيه مرة واحدة ومن المجاز دسع الرجل دسعة ودسعتين ودسعات قاء ملء الفم
انتهى وبالجملة فالتوصيف المذكور بقوله ملء الفم للتاكيد ما في مفهومه لا للتقييد كما اوهمه
من قال او دسعة اي دفعة من القي قال واذا تعارضت الاخبار اقول حديثنا ما روي
عن علي رضي وهو المعارض لما رواه الشافعي عن النبي عليه السلام انه قاء ولم يتوضأ ثم انه اشار بالتعبير
عن جموع الاثر المنقول والاحاديث المروية بعبارة واحدة مشتملة عن الشاذي يحتمل ويتنزل
الاثر المذكور منزلة المعارض لحديث المشروع الى اصحابنا وقياسي ما ان الاثر في امثال
هذا المقام خبر حقيقي وما في هذا من الاشارة الدقيقة لم ينبه عليه الناظرون في هذا الكتاب
قال يحمل ما رواه الشافعي اقول قيل ولانه حكاية فعل فلا عموم له ولو يقضا اليه لان
مبناه الفعل من عام ما رواه وهو قوله عليه السلام هكذا الوضوء من القي ومن نبه عليه على انه
لم يتمسك بحرف حكاية فعل بل تمسك بالعموم المفهوم من القول المذكور وحمل القي على الجنس كما هو
الاصل والعجب ان صاحب الكافي مع تنبهه على ذلك حيث ذكر عند تقرير قول الشافعي واستدلاله

بالحديث

بالحديث المذكور ذكر القول المذكور في جوابه بانه عليه السلام لم يتوضأ من القي في فوره ذلك وقوله
هكذا الوضوء من القي اي لاجل القي منعه فان الزيادة تجب عند ارادة الصلاة اما
غسل الفم عن النجاسة يجب حال القي فلا يخرج عن النصف فان وقع القول المذكور في جواب
الا تتوضا وضوءك للصلاة باين هذا التاويل المذكور ثم قال ويدل عليه اي على التاويل
الذي ذكره ما روي في رواية اخرى انه عليه السلام قاء فتوضا فقلنا يجب الغسل فكذلك حتى
فاروي كما نتوضأ فيه في الوضوء من حيا رواه الشافعي على القليل لان القول يقيام
ذلك الاحتمال بعدم تنبيه الدلالة لان مناها ان يكون القي عادا كثيرا كما روي
قال على القليل اقول والقرينة الحالية قائمة على ذلك وهي ان كثرة القي تمتنع الاكل وكان
غالب احواله عليه السلام الجوع ويدل على صحة ما قلناه ما رواه الترمذي باسناده الى معدان ابن ابي
طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت
ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال توفيقا بين الاخبار اقول لان الاصل في الدليلين
الاعمال لا الاهمال ان امكن والا فترجح احدهما ان امكن والا فتهاتران ويصار الى القياس
لو تعارض بين القياسين قال صاحب الكشف نقلا عن صدر الاسلام البزدوي المراد من
قولنا لا تعارض بين القياسين انهما لا يسقطان به بل يجب العمل باحدهما بشرط التحري اذا
احتاج الى العمل وان لم يقع له حاجة الى العمل يتوقف فيه وهذا عندنا وعند الشافعي يعمل
بايهما شاء من غير تحر لهذا صار له في مسئلة واحدة قولان واقوالنا الروايتان اللتان
رويتا عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين مختلفين فاحديهما صحيحة والاخرى
فاسخة ولكن لم يعرف الاخيرة منهما كالحديث الذي روي عن عمر رضي وابني مختلفين
فانه عليه السلام قد قالهما في زمانين ولكن لم يعرف الناسخ من المنسوخ الى هنا كلامه وبهذا التفصيل
تبين فساد ما قيل وان تعارض القياسان فيعمل المجتهد بايهما شاء حيث لم يفرق بين مذهبنا
ومذهب المخالف قال والفرق بين المسئلتين اقول جواب عن قياس زفر بعلة قياس

مع الفارق والفرق بين المقيس والمقيس عليه ما قررنا في صومه اذكر بقوله فيزاد المزوج الخ
والمراد من احد المكين المتنافيين الشامل للشيئين وعن الآخر غير المتنافي وقيد ويج فيه الخ احترز عن قول احدهما
على الفور خاصة والآخر على بعض البيان فحصل من سكوت السواد ولفظه على الرضا
ولو فيما متفرقا او ابو قاه افرق بين ولاء الامر احل يجيء ويقبض لو بيكن فظاهر الرواية وولاء
عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجيء والا فلا وروى عن محمد انه ان كان سبب مختلفا
واحد يجيء والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجيء كيف ما كان ذكره صاحب البدائع قال يعتبر اتحاد
المجلس اقول لان المجلس الواحد عرف جامعا للمتفرقات بعامة من تكرير الذوق والاقرار والا
شيء واحد والبيع والاجارة فان الايجاب الموجود في اول المجلس يرتبط بقبول يوجد في آخر
والعيب وان صلح جامعا ايضا الا انه يبطل حكما تاعيبا والمجلس وهو ظاهر اولى
قال يعتبر اتحاد السبب اقول لان اتحاد السبب دليل اتحاد المسبب ظاهرا كالايمان والبول
في الرواتب والمرض في احكام الرد بالعيب والاجح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام
الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في تعيين الذوق اذ لو اعتبر السبب للزم
التداخل لان كل ذوق سبب والاقرار باعتبار المجلس لدفع الوجود في الايجاب والقبول
لدفع الضرر قال وهو الغثيان اقول الغثيان مصدر خبثت نفسه اذا جاشت وهياج والاتحاد
في الغثيان انه يبقى ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكن ثم قاء فهو حدث جديد
فهذا شامل في اول كلامه وسهو في آخره اما الاول فلما بحث عليه انه بعيانه لا تعتبره ولنا
الثاني فلان الكلام في اتحاد الغثيان وتعدده لا في كون الخارج ثانيا حدثا جديدا فانه
حكم يترتب على تعدده فكان حق المقام بيان تعدده قال ثم ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا اقول يكون لجيم وهو ما لا يكون ظاهرا ذكر هذه المسئلة هاهنا في الخصوصة بالقيء
فاصلة بها بين مسائل القيء فان ما ذكر عقيب هذا بعوله وهذا الوجه يتعلق بالقيء خصة
يتبينه كونها خلية في انصافها ... بحفظ قول الراعي المطولين من التفاوت من جهات

الاولى

ان الاولى منها مخصوصة بالقيء والثانية فيه وغيره فما جمع من غير المبتدين ثم ان
المراد ما ليس بحدث لعقيدة لا نقض عليه الزاهدي في شرح مختصر الكافي الفقه وقال
حيث قال تم ما ليس بحدث لعقيدة فيحتمل عند محمد طاهر عند ابي يوسف فانه في ما قبل
انه منقوض بما خرج من الجرح القائم والرعاف الدائم واجيب بان الاول انه ليس بحدث
بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت والحجاب عن بعضهم قال ان المراد حكم
ثابتة بين الحدث وبين الخارج النجس لكونه علة الحدث فاذا الحكم الطبيعي حدث نادل
على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وعرضهم منه انه متبع كون الكلام
فيما ليس بحدث لعقيدة ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السائل
لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم
ذلك كما لا يخفى قال بردد ذلك عن ابي يوسف اقول قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
ثم القيء القليل والدم اذا لم يكن سائلا الصحيح انه يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب
لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هكذا ذكره الكرخي مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون
نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عصام في مختصره انه على قول
محمد يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وعلى قول
ابي يوسف لا يفسد وجه قول محمد انه دم وانه قل فيكون نجسا ولابي يوسف انه ليس كالدم
المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق
بعد الذبح ومنهم من استدل لابي يوسف بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية على ان غير المسفوح من
الدم لا يكون محرما فلا يكون نجسا ولا يخفى ضعفه لان المراد من المحرم على ما فسره صاحب الكشاف
الطعام المحرم من المطاعم التي حرموها وسوق الاستدلال المذكور على ان يكون الاستثناء من
مطلق المحرم كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير
المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار

186

مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا
سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق الآن وهو الدم النجس اما اذا لم يسل
علم انه دم العضو انتهى ويرد عليه انه قد يسيل لسيلان وضعف على سعة الجرح وحينئذ
فالحكم بانه كلما سال يتعين انه دم انتقل الآن من العروق وكلما لم يسل يتعين انه دم العضو تحكم
ظاهر قال وهو الصحيح اقول وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق
اصحاب القروح وفي تخصيص التقرب ان ما روي عن محمد في غير رواية الاصول انه نجس
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك واختار بعض
المشايخ احتياطا فيه وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف والفقيه ابو جعفر قال لانه ليس بنجس
حكما اقول يعني ان ما ليس بحدث لعقيدة ليس بنجس بحسب الحكم حيث لم يترتب عليه حكم
النجاسة وهو انتقاض الوضوء بخروجه من البدن فيكون طاهرا ضرورة ان انتفاء حكم
النجاسة مستلزم لثبوت حكم الطهارة فثبت ان ما ليس بحدث لعقيدة طاهر وبهذا التقرير
اندفع ما قيل ان التعريف قوله لانه راجع الى لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به
الطهارة فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة
على المطلوب مرتين واما التوجيه بانه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان
عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض نجاسة وصف
الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف
الآخر فلا وجه له لان مراد ما يتعين ان فائدة ما ذكر من الخلاف تظهر فيما اذا اخذ بعض
الخارج القليل بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وبهذا تبين ان
الجواب عنه بان غير الخارج لا يصلح لحكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل
نجاسة او بيضة حال المح اذا جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة
خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال وهذا اولى اي الذي ذكر من النقض

الطهارة

من انتقاض الطهارة بملاء الفم في القيء قال اذا قاء مرة اقول المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع
ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها ما يعم الصفراء والسوداء قال في البدائع لا فرق بين ان
يكون القيء من صفراء او سوداء وبين ان يكون طعاما او ماء صافيا لان الطعام والماء صار
نجسا لاختلاطه بنجاسات قال فان قاء بلغما اقول يعني صرفا او بشوبه طعام بلغ شوبه ما
يقول هذا القائل في وضع المسئلة الخلافية الآتية فان الجواب عند الطرفين على اعتبار شوب
النجاسة مع البلغم في صورة المسئلة على ما سنقف عليه فاذا لم يكن عدم شوب النجاسة معتبرا
فعدم اعتبار عدم شوب الطعام بطريق الاولى فالتقييد بان يقال هذا اذا كان البلغم غير
مخلوط بالطعام او مخلوطا به والبلغم غالب واما اذا كان الطعام غالبا عليه او مساويا له
فعلى ما ذكره صاحب الخلاصة ان كان البلغم مختلطا بالطعام ان كانت الغلبة للطعام وكان
بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملء الفم ينقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم
فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كان سواء لا ينقض طهارته وبهذا تبين فساد ما قيل لو كان البلغم
مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا وكذا ما قيل لم يذكر ما اذا اختلط
البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا وكذا ما قيل
يعني بلغما صرفا لانه اذا قاء بلغما ممزوجا بالطعام ينظر الى الغالب فان كان الغالب البلغم يجب
لو انفرد كان ملء الفم يكون حدثا عندهم قال وقال ابو يوسف اقول ومن مشايخنا من قال
لا خلاف في المسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهما
في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاقا انه ليس
بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس
لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كما لو قاء طعاما او ماء ولهما انه شيء صقيل لا يتخلله
شيء من الانجاس فكان طاهرا على ان الناس من لدن رسول الله عليه السلام اعتادوا اخذ البلغم بالاكمام
والاردية ثم والكمام من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور ان الخلاف

187

في المسئلة وتحقيقه ان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس

وحوابهما في الصاعد من حواشي الحلق والاتفاق ان ليس بحدث بالاجماع فيطلان مطلقا

غير مخلوط بشيء من الطعام وعلى هذا ينبغي انه لو يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا

وان كان مخلوطا بشيء من ذلك ينبغي ان يصعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الحكم

كذا في البدايع وبهذا ينبغي ان من قال في شرح قول المص اذا قاء بلغما يعني صرفا لا يشوبه

شيء بغيرها هذا ونزله على غيرها حيث وجه قوله في المسئلة على تحقيق الخلاف فيه

اصل وهي صيانة لا خلاف فيها بالحقيقة قال انما النازل من الرأس لوقيه ان النازل من

الرأس ليس من جملة القيء والحاصل في البلغم الخارج بالقيء لا في البلغم الخارج مطلقا والاعتذار انهم

يتسامحون فيه ويعدونه من جملة القيء باعتبار خروجه من الفم مشكل مع انه لا يمشي فيه

احد وجهي الخلاف فيما اذا كان نزوله متفرقا بحيث لو يجمع لملأ الفم فافهم قال انه نجس

بالمجاورة اقول يعني ان الخارج من المعدة جاور اعلاسها فصار نجسا بالمجاورة كالطعام وله

وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهو ان البلغم احدى الطبايع الاربع كالدم

كالمرة والصفراء لم يلتفت الى هذا الوجه لانه لا يناسب تعاقبه في طهارة البلغم النازل من

الرأس وبهذا ينبغي ان من قال انه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الموضع

يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالصفراء لم يكن على بصيرة في تحرير دليله وتلخيص تعليله حيث

لم احد الوجهين بالآخر فان مقتضى الوجه ذكر النقض القياس على الطعام على استغناء والقياس

على الصفراء حاصل الوجه الذي ذكره قال انه لزج اقول اللزج هو الذي فيه النفود عن الماء العزيزي

فاسكت اجزاءه وامتدت غير متقطعة ومنفصلة كالعسل ومن صرح بالرزاق فقد اخطاء لان

اللزوجة غير الرقة فقد كيف وقد يتحقق كل منهما بدون الآخر فان اللزوجة توجد بدون الرقة

في العسل والرقة قد توجد بدون اللزوجة في الاجاص قال لا تتخلله النجاسة اقول يعني

ان اللزوجة القائمة بالبلغم منعه من قبول النجاسة فاشبه السيف الصقيل بخلاف الطعام

لا نجس بتحقيقه تأثير المجاورة وما قيل ينتقض بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته

يجاب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن يزداد

ثخانة ويزداد لزوجة واذا انفصل من الباطن تعترضه تقل لزوجة واذا قل لزوجه اذا دادت رقة

فيجوز ان يقبل النجاسة منفصلا وان لم يقبل متصلا والقليل في القيء غير ناقض اي غير نجس

يعني ان القليل في غير مجروح في الصورة المذكورة لما كان القليل منه غير ناقض كان نجسا ولا وهذا

يقبل اي جواب دخل مقدر وتقرير الدخل انه خارج من معدن النجاسة فلا يخلو عن النجاسة

كالحصاة تخرج من الدبر فيكون حدثا وان كانت طاهرة لتنجسها بالمعدن وتقرير الجواب

ان قليل القيء لا يكون حدثا فلا فرق في نجاسة الحصاة لان قليل النجس من السبيلين اذا خرج يكون

حدثا على ما مر قال ولو قاء دما اقول يعني صاعدا من الجوف بدلالة قوله لان المعدة ليست

بموضع الدم وانما احتجنا الى التقييد والاستدلال لان الدم حقيقة النازل من الرأس حيث

يقولون ان قاء دما ان نزل من الرأس وهو سائل نقض الوضوء بالاجماع بيننا لانه دم سائل وان

صعد من الجوف فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه نوع

من انواع القيء وهذا اذا كان رقيقا وان كان منجمدا منعقدا روى الحسن عن ابي حنيفة انه

لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم لانه مرة سوداء وليس بدم هكذا في البدايع وانما قال دما

لم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان

او كثيرا جامدا او مايعا وروى الحسن ابن زياد عنهما انه ان كان مايعا ينقض قل او كثر وان

ان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يملأ

الفم كيف ما كان وبعض مشايخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القيء من

المايع على الرجوع وعليه المعتمد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس

لان الخروث اصوله والقليل ليس بخارج واليه اشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه

قال واذا قلس اقل من ملأ الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة

حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل في سائر انواع القيء ان يكون حدثا

لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق

وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم

لانه لا يغلب وجوده بل يندر فيبقى على اصل القياس قال وهو علق اقول اي غليظ منجمد

غير سائل قال لانه سوداء محترقة اقول يعني ان هذا محتمل احتمالا غالبا لان المعدة ليست

بموضع الدم ولو كان من قرحة لكان مايعا لا ان كونه كذلك مقطوع به لتجيء المنافقة بالجمع

قال اعتبارا بسائر انواعه اقول من الطعام والماء والعلق والصفراء والسوداء ومن قال

وهي جنسه الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء فقد اخطاء خطاء فاحشا لان المرة ليست

امرا آخر غير الصفراء والسوداء وكذا الوهيب من قال من الطعام والماء والمرة والصفراء حيث خص

المرة بالسوداء وعلى تقدير التخصيص فالصفراء احق به وما يقتضيه التحقيق قيل ايضا ان السوداء

احدى الطبايع الاربعة فيه نظر عندي لانها تعد من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان

الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب

والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلوا ان لكل واحد من الاربعة طبعا

لا ان ذاته طبع انتهى فان اطلاق الطبايع على الاخلاط الاربعة شايع فيما بين ائمة اللغة وقد

نقلناه في تفسير الرقة عن الجوهري قال وعندهما اقول ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان قول

ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة واختاره

المص قال ان سال بقوة نفسه اقول لا بقوة البزاق ان كان مختلطا معه بان يكون غالبا عليه او مساويا له

فان السيلان بقوة نفسه في صورة الغلبة ظاهر واما في صورة الاستواء فانما اعتبر سيلانه بقوة

نفسه احتياطا ومن قال وان كان مايعا سايلا بان خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق فقد سرى

لان الكلام فيما يخرج بالقيء وخروجه يكون بالقسر وفي الطبيعة لا بقوة الخارج وكذا ظاهر كلام

من قال بعضهم ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض حتى يملأ الفم

وهو ان الاحتياط ليس من الادلة الشرعية فايجاب الحكم بانتقاض الوضوء بوجوبه وحله

موقوف على تفصيل في هذا المقام اصلا انه فيما ساوى احدهما الدم والبزاق لما

تساويا اجتمع فيه جهتا الحظر والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعتا ان تقدم جهة الحظر ثانيهما

انه يجوز ان يكون خروج الدم بنفسه ويجوز ان يكون تبعا للبزاق فانتقاض الوضوء مشكوك

وحصول متيقن والاصل ان اليقين لا يزول بالشك ولما تعارض القياسان رجحنا الاول اخذا

بالاحتياط فالاخذ به مرجح لا موجب وقد افصح عنه من قال وان تساويا يجب عليه

الوضوء قياسا ويجب استحسانا اخذا بالاحتياط وهذا على وفق ما وقع في كلام الامام فخر الدين

حيث قال وان كانا سواء في القياس لا وضوء عليه لانه تيقن بصفة الطهارة وهو في الشك

من الحدث ولكنا استحسنا فقلنا البزاق سايل بقوة نفسه فاستويا فيكون سايلا بقوة نفسه

ايضا ثم اعتبار احد الجانبين يوجب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالاخذ

بالاحتياط اولى لقوله عم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال وفي المحيط

قال احتياطا انه يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني

واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما بيناه انتهى قال وان قال اقول اراد بالقليل المقصور عن

حد ملأ الفم يعني ان المعتبر عندهما فيما اذا كان الخارج بالقيء دما سايلا لا شرط السيلان لا شرط

ملأ الفم لانه طاهر عندهما بالخارج من غير السبيلين غير معدود من انواع القيء لان المعدة

ليست موضع الدم فتعين كونه من قرحة في الجوف ومن قال فيكون من قرحة في الجوف

فاطرها ظاهر لان موجب النقض المذكور تعين كونه من قرحة في الجوف قال ولو نزل

من الرأس اقول انما اورده بالذكر لانه ليس من انواع القيء لكنه مناسب للمسئلة السابقة

وغير مندرج فيما ذكر قبل هذا من الفاصحة القائلة اذا خرج الدم من البدن فتجاوز الى موضع

يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن قبل التجاوز الى موضع يلحقه

حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة انه داخل قصبة الانف لم يأخذ حكم الخارج لانه

لا في الوضوء ولا في الغسل ومن خطر هذا الغرض بان حكم هذه المسئلة قد علم
من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير
فكان ذكره تكرارا واجاب بان ذكره ههنا ليس لبيان حكم كونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم
الى قصبة الانف وانما ذكره ههنا لاتفاق اصحابنا الا ان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة
الانف وانما ينقض اذا وصل الى المارن والى هذا اشار بقوله بالاتفاق انتهى كلامه وفيه نظر
اولا في الجواب والله اعلم بالصواب وذلك نقض بالاتفاق اقول يعني ان اصحابنا اتفقوا
الا زفر منا في الاكتفاء بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يشترطوا التجاوز من المخرج
كما اشترطوا ذلك في الخارج من ظاهر البدن ووجه الفارق بينهما ما اشار اليه المصنف بقوله
فيتحقق الخروج يعني ان المؤثر هو الانتقال من موضع النجاسة الى الظاهر وذلك يتحقق في
الصورة المذكورة بالوصول الى موضع يلحقه حكم التطهير من الانف لان ما صلب من
قصبة الانف ليس بموضع النجاسة بخلاف الصور التي لم يكتفوا فيها بمجرد الخروج الى موضع
يلحقه حكم التطهير على ما حقق فيما سبق وقد افصح صاحب البدائع عما اشار اليه المصنف
بقوله ولو سال الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج
النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر انتهى فان قلت المفهوم من قوله الى ما لان
انه لا ينقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من قصبة الانف والرواية عن اصحابنا مسطورة
في الكتب انه ينقض الوضوء به قال صاحب الخلاصة وان رعف فنزل الى قصبة الانف
نقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء قلت المراد من قصبة الانف
في الرواية المذكورة ما لان منه على ما فهم من تقرير الامام شمس الائمة السرخسي في المبسوط حيث
قال وان رعف فلم يسل لم ينتقض وضوءه ومراده اذا كان فيما صلب عن انفه لم ينزل
الى ما لان منه فقد قال محمد في النوادر اذا نزل الدم الى قصبة الانف ينقض الوضوء بخلاف
البول اذا نزل الى قصبة الذكر لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير

بيانه

الدم

دوالفم

د في الانف قد وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الاستنشاق في الجنابة فرض
وفي الوضوء سنة الى هنا كلامه وقوله فقد قال محمد مذكور في مقام التعليل لما ذكر قبله من قوله
لم ينزل الى ما لان منه وعامه على تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان
منه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام وبيانا انه ينفع فيما
سيأتي الى بعض الاوهام من ان ما ذكر من قيد الوصول الى ما لان اتفاقي في نقض الوضوء في
قول زفر واما عند سائر ائمتنا فلا حاجة اليه بل يكفي فيه وصول الدم الى ما صلب من قصبة الانف
هذا هو المفهوم من كلام من قال القيد بالقيد المذكور وبيانا للاتفاق اصحابنا الا ان عند
زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك قال
والنوم اقول لما فرغ من بيان الحدث الحقيقي شرع في بيان الحدث الحكمي وهو على ما بينا فيما
على نوعين احدهما ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا واكثر ما يكون كذلك والنوم من النوع الاول
فهو حدث حكمي اقيم مقام الحدث الحقيقي ومنهم من قال ان النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث
ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه وفي مبسوط السرخسي كان ابو موسى الاشعري
يقول لا ينتقض الوضوء بالنوم ما لم يعلم بخروج شيء منه وكان اذا نام اجلس عنده من يحفظه
واذا انتبه سأل عنه فان اخبره بظهور شيء منه اعاد الوضوء قال مضطجعا اقول الاضطجاع
وضع الجنب على الارض وما ذكر باطلاقه يشمل المضطجع والمريض في نوم المريض مضطجعا اذا
كان في الصلاة اختلاف المشايخ في النقض وعدمه الا ان النقض ظاهر الرواية والمتن واما عدمه
فيقول ان الاضطجاع قائم مقام قيام الصحيح واعلم ان النعاس نوعان ثقيل وهو حدث في
حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقيل ثم ان الحكم في المستلقي والمكب على وجهه ايضا كذلك الا انه ذكر
الصورة المنصوصة عليها في الحديث واحال معرفة الحكم في غيرها من الصورتين المذكورتين على
دلالة النص وانما تعرض لبيان الحكم في صورة الاتكاء والاستناد لنوع خفاء في شمول الدليل لهما

١٢٠

قال في البدائع ولو نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط على الارض
وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل فان انتبه قبل ان يصل جنبه
الى الارض وروي عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا وعن ابي يوسف
انه ينتقض وضوءه لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل
مقعده من الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل قبل ان ينتبه انتقض وضوءه قال او متكيا او ساندا
الى شيء لو ازيل عنه لسقط قيل اي على احد وركيه ويرده ما في شرح الطحاوي من قوله ولو نام
متكيا او مضطجعا او قاعدا على احد وركيه متجافيا مقعده عن الارض فانه ينتقض حيث
عطف القعود على احد وركيه على الاتكاء فدل على ان المراد من الاتكاء ههنا غير القعود على الوجه
المذكور ومنهم من فسره بوضع الراس على الركبتين او اليدين وهو ايضا ليس بذاك لانه
قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع راسه على يديه او على ركبتيه فنام فانه
لا ينتقض وضوءه بعد ان كان قاعدا على اليتيه مثبتا لمقعده على الارض قال او مستندا
الى شيء لا ينتقض في تلك الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي ينتقض وضوءه ويرد
عليه ان عدم الانتقاض في الصورة المذكورة منقول عن ابي يوسف في غير رواية الاصول
ذكره الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض
رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا نص عليه في شرح مختصره وقد صرح كما ترى منقوله
وعن الطحاوي ترك الفرق بين الاتكاء والاستناد هو ان في الاستناد يستقر مقعده على الارض
فيامن خروج شيء منه بخلاف الاتكاء والى هذا اشير في المبسوط حيث خص رواية عدم
الانتقاض بصورة الاستناد قال الامام السرخسي في المبسوط فان كان القاعد مستندا
الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان بحال لو ازيل السند سقط انتقض وضوءه لزوال الاستمساك
والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه بكل حال لان مقعده مستقر على الارض فيامن خروج
شيء منه وفي البدائع ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكيا على يديه ذكر الطحاوي

عليه

انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثا والا فلا وبه اخذ كثير من مشايخنا وروي
خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عمن استند الى سارية او رجل فنام ولولا السارية
والرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة
مشايخنا وهو الاصح لما روينا من الحديث وذكر ما في الكتاب قال الى شيء لو ازيل عنه لسقط
اقول متعلق بقوله مستندا ولذلك عدي بالى فان تعدية الاتكاء بعلى وانما لم يذكر فيه
مثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين الحالين لما ذكر من زوال المسكة اليقظة وبهذا تبين
ان من جمع بينهما في البيان وقال فاما المتكئ والمستند فقد بلغ الى الغاية الاسترخاء واما لو
لاجل السند لم يصب ذلك فلا يعرى عن خروج شيء عادة اقول الظاهر منه تقرير انه اختار
طريقة القائلين ان الناقض ليس عين النوم بل ما خرج من احد السبيلين فان قوله والثابت
عادة كالمتيقن به اشارة الى الجواب عما ذكره القائلون بالطريقة الاخرى ويظهر ذلك من
تفصيلهما على الوجه المذكور في المبسوط قال شمس الائمة السرخسي وفيه طريقان احدهما
ان عين النوم حدث بالسنة المروية فيه لانه كونه ظاهرا ثابت بيقين ولا يزول اليقين
الا بيقين مثله وخروج شيء منه ليس بيقين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث
ما لا يخلو عنه النائم عادة فيجعل كالموجود حكما فان نوم المضطجع يستحكم فيسترخي به مفاصله
الى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله العينان وكاء السه فاذا نامت استطلق الوكاء وما هو
ثابت عادة كالمتيقن به الى هنا كلامه الا ان قوله العيان والنوم مطلقا على ما تقدم من
نواقض الوضوء مطلق فان النوم من جملة النواقض فهو صريح في اختيار طريقة القائلين
ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض بل يكون الناقض
في صورة النوم ما خرج من السبيلين فيكون حقه ان يذكر حيث لحقا به فلا بد من توجيه
ما ذكر بحملة على بيان وجه كون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي فتامل ذلك
والثابت عادة كالمتيقن به الا ترى انه يدل انه اذا شك بانتقاض الطهارة بعد ما دخل الخلاء

بيانه
يحكم بالانتقاض لجريان العادة بذلك عند دخول الخلاء بخلاف ما اذا شك في الانتقاض بدون دخوله قال وبلغ

الاسترخاء غايته اقول فيه تطويل فانه لو علم ان المقصود من ذلك النوع المذكور هو الاستناد في تلك الصورة سبب لكمال الاسترخاء وهذا توجيه ان يقال لو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غاية الاسترخاء ثم ادرك جوابه بقوله غيران السند يمنعه من السقوط وهذا قال في تقرير السؤال الا ان الاسترخاء يبلغ غايته ثم قال فاجاب عنه بان السند منعه من ان يسقط فلولاه وذلك لسقط لم يصب فيه لان المنع المذكور لا يندفع بما ذكر كما لا يخفى ذلك والسجود اقول هذا اذا كان على هيئة سجود الصلاة وكانه رمز اليه بقوله في الصلاة وقد صرح به صاحب البدائع حيث قال وان كان قائما او على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى شيء اختلف المشايخ فيه والعامة انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها ولان الاستمساك فيها باق ولهذا ذهب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكر القرائة لا نقض فيه ولكن يشترط فيه ان يسجد على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا وان سجد لا على المسنون بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه فهذا انما يكون هذا القياس في الصلاة بالنص ذلك والصلاة اقول هذا باطلاقه يشمل ما كان عن عمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلاة نقض الطهارة لانه لا دلالة فيما ذكر قاضيخان في فصل ما يفسد الصلاة من فتاواه ويقول لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع على ان النوم عمدا ناقض للوضوء دون الركوع كما توهمه من قال كانه مبني على قيام المشايخ في الركوع دون والقائل عليه ان لو كان انتقاض الطهارة مستلزما لفساد الصلاة وليس كذلك وقد صرح به قاضيخان قبيل ما نقل عنه حيث قال ولو نعس في الصلاة ولم يتعمد فانقلب حتى اضطجع اختلفوا فيه فقال بعضهم ينتقض طهارته ولا تفسد صلوته وله ان يتوضأ ويبني

دفو

وقال بعضهم لا تنتقض طهارته ولا تفسد صلوته كما لو نام في السجود ذلك وغيرهما وذكر ابن شجاع ان نوم القائم والراكع والساجد انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلاة فاما خارج الصلاة فيكون حدثا وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح رد لما ذكر ابن شجاع ذلك لان بعض الاستمساك باق اقول هذا وجه عقلي قدمه على الوجه النقلي مع اصالته على ما صرح به لا لما فيه من نوع ضعف على ما ستقف عليه لانه بنا في القول باصالته في هذا الباب بل لانه لم يتضح حكمه عند تمام الكلام واستيفاء تفصيل المقام بعون الملك العلام وتفصيل ما ذكره ان النوم على ما عرفت قبل هذا انما ينقض الوضوء حكما لكونه سببا لما هو حدث حقيقة وليس حدثا بنفسه ولكنه باستطلاق وكاء الحدث واسترخاء المفاصل على ما قاله الرسول عليه السلام فدل عليه المعنى المؤثر فان المؤثر هو الاسترخاء طبعا وذلك بزوال المسكة تكون بقوة اليقظة فادام على هيئة يكون بحفظ وامساك باليقظة فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت تلك الحالة غفلة كما اذا كان مستوي الجلوس ولا يلزم المتورك فان التورك جلسة تكشف مخرج الحدث بغير ان اليقظان يحفظه بمنع الحدث لا بالخروج فلما نام زالت قوة منعه والمسكة كانت نابية بالجلسة عن الاستطلاق فانه النوم مضطجعا وكذلك اذا نام ساجدا يكون النوم ناقضا بموجب هذا القياس الا انا تركنا القياس فيه بالحديث الذي ذكرنا ومن هنا تبين وجه ما اشار اليه بقوله والاصل فيه من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرجوع الى الحديث حيث احتج عليه النص بالنوم في السجود فاحتيج في التمسك عليه الى التمسك به وانضح ان حق التعبير تقديم التعليل المذكور على الحديث ومن عليه عكس الترتيب ذلك فلا يتم الاسترخاء اقول واذا لم يتم لم يكن النوم سببا للخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السبب لا غير ومن زاد على هذا وقال لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب انما اذا لم يغلب فلا لانه يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين

فلا يزال بالشك غفل عن تمام الكلام ومقتضى المرام ولم يقف على حروج الكلام بذلك الزيادة عن سنن الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام ذلك والاصل فيه اقول يعني ان الاصل الذي يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور فان هذا الحديث غير صحيح لانه مسند مرسل الى ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدثوا عن شئتم الا عن ابي العالية اي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يوثر في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس رضي ومن علم انه ان كان ثقة لا ياخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله والا فلا يقبل مسانيده ايضا فالصواب في الجواب ان يقال ان طرق اسناد الحديث المذكور غير منحصر في ابي العالية على ما فهم مما ذكر الامام القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار حيث قال ولنا ما روي ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا الوضوء انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى ولا يخفى ما بين الحديثين من الاختلاف في العبارة الا انه غير مؤثر في غرض الفقهاء فلا يضر عندهم ذلك لا وضوء على من نام كلا اقول نفي الشيء تحقيقا انما هو حجة لاثبات المذكور ونفي ما عداه والدليل حجة دعوى استرخاء المفاصل وذلك بالاضطجاع ما دام على الهيئة التي تكون بحفظ اليقظة فلا استرخاء للمفاصل فلم يوجد سبب الخروج فعدمت العلة بعينها فلا يوجب نقضا اقول كذا في الاسرار ومن قال في تقرير الاحتجاج بقوله وكان اثباته على من نام مضطجعا سوى كونه انما فان قيل انما الحصر لا حصر هنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر واجيب بانا لا نم ان الحصر هو تاكيد الاثبات فهذا خطأ فاحش لان مدار الاحتجاج على كون الحصر على ما نقلناه عن الاسرار وذلك انه اذا لم يعتبر في مفهوم نفي الحكم عما عدا المذكور بعد لا يثبت به عدم انتقاض الوضوء بالنوم قائما او قاعدا

اوكن

او راكعا او ساجدا فان قلت فما وجه التفصي عما اورد من منع كون انما للحصر قلت وجهه حمل الحصر على الحصر الاضافي بان يكون المراد منه نفي الحكم عما عداه من المذكورات لا عما عداه مطلقا فيمكن تخصيصها بالنص صريحا فيندفع التعارض بين عبارة النص ودلالته فمن من ان موجب دلالة النص شمول الحكم المذكور للنوم متكئا ومستندا لان العلة المنصوصة بقوله فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كما تحصل على وجه الكمال في صورة الاضطجاع كذلك تحصل على وجه الكمال في صورة الاتكاء والاستناد كما لا يخفى ومن قولنا فيندفع التعارض بين عبارة النص ودلالته تبين فساد ما قيل في الجواب ولئن سلمنا الحصر نصيغة انما افادت اثبات الحصر في المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق الدلالة ذلك فانه اذا نام اقول تعليل لكون النوم حدثا حكما منزلة منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه سببا ولا بد من ذلك على الطريقة التي اختارها المص وهي طريقة القائلين ان عين النوم حدث فلا دلالة فيه على ان عين النوم حدث حقيقة ولا حكما ليس بحدث كما توهم من قال اخبر بالتعليل انه ليس بحدث وعلى ان انه لا يكون النوم حدثا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعده من جملة الاحداث بل يكون سببا لما هو حدث وهو ما احتج من القائلين حيث احتج ان يذكر عقيبه ملخصا كما لا يخفى قال استرخت مفاصله اقول يفهم منه ان النوم مطلقا ليس بسبب للاسترخاء وانما السبب النوم على بعض الاوضاع وقد صرح بذلك في الاسرار حيث قال ان المؤثر هو الاسترخاء طبعا وذلك بزوال مسكة تكون بقوة اليقظة فادام على هيئة تكون بحفظ وامساك باليقظة فلا استرخاء فلا يكون جنس الاسترخاء بحكم ان النكرة في سياق النفي تعم وبهذا يتبين فساد ما قيل لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لان نفس النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل الحديث على اصل الاسترخاء لنا قض اول الحديث اخره وصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله ومعناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك بالكلية وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والقعود والركوع

والسجود ولأن بعض المناسك باق ولأنه سقط لا يقال في الحديث المذكور ضعيف من جهة ابا
ابا داود قال قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني ورويء
اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطاء
لا يجوز الاحتجاج اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد منهم لانا نقول قد رد هذا بعضها
ابا بكر الرازي وابا الحسن الكرخي قد رويا الحديث المذكور عن جماعة باسانيدهم عن
عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بالاغماء اقول يعني بدا الغاشي المتطبب ان الاغماء
ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم الغليظ
البارد والغشي ضد بسبب اختلال القوة التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ كذا في شرح مختصر
القدوري للزاهدي وما في المذهب من ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ليس بشيء
لانه تعريف بالعام كالا يخفى على من وجه له فهم وكذا ما في بعض الشروح من انه ضرب مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى ولا يدخل في حده السكر كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية
والعجب انه بعد ما قال يدخل السكر في حده ذكر السكر بعده في مختصر الوقاية حيث قال
والاغماء والجنون والسكر نعم السكر ايضا ناقض للوضوء واختلفوا في حد المعتبر ههنا قيل
ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد وعن الحلواني اذا دخل في مشيته اختلال
نقض وكذا يحنث به في يمينه ان لا يسكر قال والجنون اقول الجنون عطف على الاغماء وفائدة
قيد الغلبة فيه الاحتراز عن المعتوه فان الجنون قد يطلق عليه في كلمات الفقهاء ولذلك
قيد بالمغلوب في كتاب الحجر على ما سنقف عليه وبهذا تبين ان من خطاء الجر في رواية قابلة
الجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة ولم يخطئ لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون
مسلوب فقد اخطاء وانما قلنا دراية اذ لو كان لم يخطاء بدروايه لانه بناء على النقل نعم
لنا كلام معه ايضا في تقييد بما ذكر للوقت انه غير تام لان حق مقام التعليل على تقدير عام
المقدمة القائلة ان الجنون لا يكون الا مسلوب العقل ان يقال لان العقل في الجنون مسلوب

لانقاض

لانتقاض وانما ذكرنا اعراب الجر على اعراب الرفع في الجنون لانه على الاول يعرف حال نوعي
الجنون احدهما بالعبارة والآخر بالدلالة اذ يكون المتروك اقوى النوعين وعلى الثاني
لا يعرف الا حال النوع المذكور اذ يكون المتروك ضعيفا من المذكور فلا يوجد شرط الدلالة
فافهم لانه فوق النوم مضطجعا اقول يعني ان كل واحد من الاغماء والجنون فوق
النوم مضطجعا في كونه سببا للاسترخاء لا في كونه سببا للغفلة كما سبق الى وهم من قال
يدل بتقييد النائم دون المغمى عليه والمجنون لعدم مناسبة المقام لان الكلام في كون الاغماء
والجنون فوق النوم مضطجعا في العلة المخصوصة وهي ما ذكرنا ثم ان كون الاغماء سببا
للاسترخاء وكونه فوق النوم مضطجعا في ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يعرض
ويزول لا ما هو المطبق لانه يعزل عما نحن فيه لخروج صاحبه عن دائرة التكليف وهذا
القسم من الجنون اشد من الاغماء في تضعيف القوى وايراث الاسترخاء ومن غفل عن
هذا قال لم ينقض الجنون لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه
الحدث عن غيره فانه سيجيء ذكره عدم الوقوف على ان المراد من الجنون ما يعرض ويزول لا المطبق
فان من صرح ان اقوى من الصحيح انما هو الجنون بالجنون المطبق وتبعه صاحب البدايع
حيث قال انما الاغماء فلانه في استرخاء المفاصل والاستطلاق والوكاء فوق النوم مضطجعا
وذلك حدث فهذا اولى واما الجنون فان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب
مقام المسبب انتهى ثم انه اخطاء في قوله فاقيم السبب مقام المسبب اذ لم يعلم مما ذكر سببية
الجنون الحدث لا بالذات وذلك ظاهر ولا بالواسطة لان الغفلة ليست بسبب ذلك الاسترخاء
كما لا يخفى وبهذا تبين فساد ما قيل في تعليل انتقاض الوضوء بالاغماء والجنون والسكر لانها
سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة فقام مقام خروج النجاسة لان
الغفلة ليست بسبب لخروج النجاسة نعم هي سبب لعدم الشعور بخروج النجاسة ولكن عدم
الشعور به لا يستلزم وقوعه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال والاغماء حدث اقول وكذا الجنون الا انه

احال بيان حاله على الدلالة قال في الاحوال كلها اقول وهي الاحوال المذكورة في النوم في
صور النقض وعدمه وقد افصح عن هذا صاحب البدايع حيث قال ولا فرق فيما
ذكرنا بين الاضطجاع والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حالة
وحالة ومن قصرها على احد القسمين حيث قال يعني حال القيام والقعود والركوع
والسجود فقد قصر وخصص من غير مخصص كما لا يخفى قال وهو القياس في النوم اقول
يعني ان مقتضى القياس هو ان يكون النوم ايضا ناقضا في الاحوال كلها الاربع والحال
المتقدم عن الارض كما توهم من قال الزوال المتقدم عن الارض لوجود اصل الاسترخاء
لعدم شمول مجموع الامرين لبعض الاحوال كالقعود بل لحصول اصل الاسترخاء فقط
فانه شامل للاحوال كلها ووجه عليه ان وجود اصل الاسترخاء لا يجدي لان المعتبر
في القياس المذكور وجود غاية الاسترخاء لا بد من تحقيقه اقامة السبب الظاهر المقتضي الذي
يتحقق معه خروج النجاسة غالبا مقام المسبب والمقتضي لذلك غاية الاسترخاء لا اصله
على ما عرفت قبل ذلك وايضا يتوهم منه ان يكون الحكم الثابت في الاحوال المذكورة يعني
عدم انتقاض الوضوء بالنوم في القيام والقعود ونحوهما على خلاف القياس فلا وجه لما لا
عليه يطلق القياس بقوله لان بعض الاستمساك باق لانه وجوابه انه ههنا قياسان جلي
ومداره على اعتبار اصل الاسترخاء رعاية لجانب الاحتياط كما هو الاصل في العبادات و
هو المراد ههنا من القياس وخفي يعبرونه في عرفهم بالاستحسان ومداره على اعتبار كمال
الاسترخاء وهو الذي اشار اليه بقوله لان بعض الاستمساك باق وانما اعتبر في باب النوم
هذا القياس ورجح على القياس المذكور لموافقته الاثر وتقويه به قال الا انا عرفناه
اقول اي عرفنا الحكم المذكور فيه قال بالاثر اقول على خلاف القياس فتركنا القياس به
ولما اشتهر انتفاء الاغماء والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تأثير الضعيف عدم
تأثير القوي فلا مساغ للالحاق به قال فلا يقاس عليه اقول كان من حقه ان يقول فلا يلحق به

بالالحاق الاغماء والجنون بالنوم في حكم عدم النقض في الاحوال المذكورة فيه تدارك الجواب عن قوله قال والاغماء قوله اقول يعني ان

دلالة لانه يجيء ما صرح بان الحكم ثابت بالاثر على خلاف القياس لا مساغ للالحاق به
فانما لم يتعرض في الاصول ان الحكم الثابت على خلاف القياس يقتصر على مورده فلو
وجه لنفي القياس بعلة اخرى لا يهامه انه لو لم تكن العلة لتم القياس وقد عرفت انه لا يصح
على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس رعاية للمشاكلة مع قوله وهو القياس في
النوم والمغمى ما ذكر فافهم ومن غفل عن هذا جمع بينهما وقال فلا يقاس عليه ولا يلحق به
دلالة اوهم ان ذلك من المصنف نوع قصور حيث اقتصر على نفي الاول فقال قال
والقهقهة اقول لما فرغ عن بيان اول نوعي الحدث الحكمي وهو ما يكون سببا للحدث
الحقيقي غالبا شرع في بيان ثاني نوعي الحدث الحكمي وهو ما ليس كذلك لكنه جعل حدثا
شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة وسيأتي بيان حدها المعتبر وكان القياس ان
لا يكون ناقضة للوضوء لانها ليست بنجسة بل هي صوت يخرج من الفم كالبكاء والكلام
ولهذا لم يكن ناقضة للوضوء خارج الصلوة وبه اخذ الشافعي ومالك واحمد وداود
وهو قول ابن مسعود وجابر وسعيد بن المسيب ومكحول الا انا اخذنا بالاستحسان
وهو الحديث الذي ذكره المصنف وبه قال ابو موسى الاشعري والنخعي والحسن البصري
وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي ثم انه لم يتعرض لقيد العدد له خلاف
الرواية في قهقهة الناسي على ما ذكر الزاهدي في شرح مختصر القدوري وكذا لم يتعرض
لقيد اليقظة في المصلي للاختلاف في قهقهة النائم على ما ذكر في بحر الرواية وكذا لم يتعرض
لقيد البلوغ فيه للاختلاف في قهقهة الصبي على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز قال
ذات ركوع وسجود اقول اراد ما هي كذلك فيشمل الصلوة بالايماء والصلوة راكبا قال
قال بدل ذلك الكاملة الاركان ثم لم يشملها الصورتين المذكورتين فقد اخطأ
لظهور القصور فيه وكذا المذكور الاحتراز عن صلوة الجنازة فان
القهقهة فيها تبطلها ولا تنقض الوضوء قال وهو قول الشافعي اقول وفي الاسرار

واحتج الشافعي بما روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي عم قال الضحك في الصلوة
ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه ورد في نقض الضحك ما لا ينقض
الوضوء حتى يكون قهقهة فينقضه جمعا بينهما والدليل عليه ما روي ابو الزبير المكي
عن جابر بن عبد الله رض انه كان يرى انتقاض الوضوء من الضحك في الصلوة انتهى
قوله انتهى ومن ههنا يتبين وجه ضعف التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره
المص وذكر الوجه العقلي قال لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في الصلوة
كالبكاء ومن نقله بدون توصيف الخارج بقوله نجس ثم قال في توجيهه اي بخارج نجس
لم يتم ما في المنقول من الخروج عن الوجه المعقول فان مقتضى المقام بيان نجاسة الخارج
لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه لنفي المنقول المذكور ترك الاهم وذكر ما لا يهم بل لا ينفع ان
لو ترك على ظاهره كما لا يخفى قال ولنا قوله عم الا وفي البدايع ما روي في الخبر عن
النبي عم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض
من خلفه فلما قضى النبي عم صلوته قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة ومن
بينهم فلا شيء عليه طعن اصحاب الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه ليس في
مسجد رسول الله عم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلوة خلف النبي عم
وهذا الطعن فاسد لانا ما روينا ان الصلوة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفيرة
يجمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين
او المهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار رضوان الله عليهم اجمعين
هم الذين كانوا ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث او الاعراب او المنافقين لغلبة
الجهل حتى روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله عم فلا يلزم من فساده وفي الطعن الثاني وقد
خلفه عليه السلام الفقهاء والتابعون والاعراب الجهال فيحتمل ان القهقهة صدرت
من هؤلاء لم يصب في قوله والتابعون كما لا يخفى ومنهم من اجاب عن الطعن الاول بانه ليس

صاحب الغاية

يجب المحل الذي كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية
والراوي المسجد كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى ولا يخفى ان هذا الجواب
من العدول عن سنن الصواب لان آخره ينافي اوله حيث كان اوله نافيا لكون الصلوة
في المسجد واخره مثبتا له ثم انه دفع بوجه آخر نفي الطعن المذكور بانه آه وانه اعلم بالصواب
واعلم ان حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بحفظه مرسلا وقد
قد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي
عنه عم قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبد الذي لا صحبة له
هو معبد الجهني الذي كان الحسن يحذر منه اكثر ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا
هو الخزاعي كما هو مصرح به في رواية ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة
رض وقال صاحب بحر الرواية بعد ما اطنب الكلام في هذا المقام فظهر بهذا ان معبد
المذكور في هذا الحديث ليس هو الجهني المتكلم في القدر كما زعم البيهقي والدارقطني انتهى وبهذا
يتبين اثم من قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن
معبد الجهني لم يصب في تضعيف معبد بالجرح قال وعلى تقدير التعارض مع القياس فانا نعمل بهذا
الحديث الذي كان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى الاشعري
بترك القياس وانما لم نزد على هذا ما زاده بعضهم من قوله الذي عليه الصحابة رض والتابعون
لان هذا الخبر لا تم في كون الخبر مقدما على القياس فان المعتبر فيه فقه الراوي على ما تقرر في
محله ثم انه على الصحابة لم يتضح ثابت بل الثابت الخلاف فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر
ايضا على ما ذكر في بحر الرواية الى عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة وما ذكر جواب
عن تمسك الخصم بالقياس بان يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده
مسلم لكن هذا حكم عرف بالنص على خلاف القياس ثم اشار الى الجواب عن تعليله بقوله
ولهذا الخ ولم يتم كون القهقهة حدثا ولا سببا له لم ينتقض الوضوء بها خارج الصلوة

وفي صلوة الجنازة بقوله والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها يعني ان النص المروي
ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلوة مستتمة الاركان فيقتصر عليها وكذلك
على اصل القياس لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر على مورده فلا مساغ لان يتعدى
الى صلوة الجنازة وقيد في تفسير مطلقة اي كاملة وبه ورد ان الكاملة هي الصلوة ذات الركوع
والسجود ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد منه الكامل عدم القصور في جهة الاركان
يابى قوله فلا يتعدى الى صلوة الصبي لعدم القصور فيها من جهة الاركان قال
والقهقهة ما يكون مسموعا اقول قال الزاهدي في شرح المختصر اعلم ان هذا الجنس
على ثلثة انواع تبسم وهو ما تبدو به اسنانه من غير صوت وانه لا ينقض الصلوة و
لا الوضوء وضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه يبطل الصلوة دون الوضوء وقهقهة
وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه فهذه ثلثة انواع قهقهة تبطل الصلوة دون
الوضوء كقهقهة النائم في صلوته والساهي عنها ايضا في احدى الروايتين وقهقهة
تبطل الوضوء دون الصلوة كقهقهة بعد التشهد الاخير قبل السلام وفي ما عداها تبطلهما
جميعا وفي جمع الائمة البخاري قهقهة الصبي في الصلوة لا تنقض الوضوء وعن مسلمة
ابن شداد تبطل الوضوء دون الصلوة وعند ابي القاسم تبطلهما وفي كتاب الاصل وروي
الحديث على طريقة مرسلة قال الشيخ فخر الاسلام وهو رواية هذا الحديث من
من طريق ثقة وكونه لم ان المختصر وما ذكر الامام شمس الائمة السرخسي في فصل الصحابي الراوي
ما ذكر قول ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فيه ان في المضمضة والاستنشاق انهما
سنتان في القياس وفي الجنابة والوضوء جميعا تجار ترك القياس بقول ابن عباس رضي الله عنه
انتهى ههنا بحث ان من قال ان ابن عباس رض من رواة الحديث المذكور وقد
احطنا بما قلت ولو ان الحديث المذكور والطرق لا ذكر في الكتاب فلا اعتماد على
الاحكام بما اصل المدعي فذلك ما عرفت ان في طريقه نوع نظر الاضطراب في انه اعلم

بلغ مقابلة في النص

بالفوز

صاحب الغاية

مثلها ان والضحك ما يكون اولى قيل هذا التفسير للضحك انما يصح على اصطلاحهم والا
فلا بد للضحك من التفسير الاعم الشامل للقهقهة فانها من افراد الضحك كما عرف من قوله
عم الا من ضحك منكم قهقهة وليس بشيء لانه اذا ذكر العام مقابلا للخاص يكون المراد منه
ما يقابله فذلك تفسير المراد لا للمعنى الاصطلاحي ثم ان كون الضحك مسموعا له يقتضي
ان يكون له صوت غايته يكون خفيا لا يسمعه جيرانه وانما قال هذا على ما قيل لان مسألة
الضحك غير مذكورة في الكتاب وليست من مسائل الجامع الصغير بخلاف مسألة
القهقهة ثم انه لم يذكر مسألة التبسم وقيل في وجه تركها انه ليس بمفسد للصلوة
ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل وليس بشيء لان المقصد في بيان ما ينقض وما لا ينقض
فله مدخل ههنا قال الشيخ ابو نصر البغدادي الشهير بالاقطع في شرح مختصر القدوري
واما ما دون القهقهة من الضحك فلا يفسد الصلوة والوضوء لما روي انه عم تبسم
في الصلوة ولو بينا نفيها انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم الفرق بين الضحك والتبسم
ثم ان المص ترك السكر والمباشرة لكونهما معتقد وليس في الكتاب والجامع الصغير قال
الزاهدي في شرح الكتاب وقد ترك من النواقض السكر انه حدث اذا دخل في مشيه
تمايل هو الاصح والملامسة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امرأة منتشرا بلا حايل
وانه حدث استحسانا عندهما خلافا لمحمد وقال صاحب الخلاصة والمباشرة الفاحشة
ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل القبل او من
قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب في قوله ان يمس بطنه بطنها على ما يفصح عنه
قوله او من قبل الدبر فتدبر ثم ان الشرط عدم الحايل بين الفرجين لا تجرد المباشرين
فلم يصب من قال بان يباشرها متجردين وانتشرت الته ولاقى فرجه فرجها قال
والدابة لا ذكرها بهيمة وفرضها بالدودة رعاية لعبارة الجامع الصغير ولو لا ذلك
كان حقه ان يقول والدودة قال تخرج من دبرها اقول انما قال من دبرها لانها اذا خرجت

منها تنقض الوضوء بلا خلاف بخلاف ما اذا خرجت من القبل قال القاضي ابو زيد
في الاسرار الوضوء يجب بالاجماع من الدودة تخرج من الدبر وكذلك الريح والدودة
من مخرج آخر لم يجب الوضوء كالجراحة وفي الخلاصة ان الدودة ان خرجت من الاذن
والانف والفم لا تنقض وان خرجت من الاحليل تنقض وفي الكفاية الدودة اذا
خرجت من الدبر فهو حدث وان خرجت من قبل المرأة او الذكر فكذلك قال والمراد بالدابة
الدودة اقول الظاهر ان مراد محمد في الجامع الصغير لما لم تكن عبارته سقطت عليه او
وضعه المسئلة فيها بناء على الغالب المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في الفتوى
هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من
ان المراد منها وفيما قاله الشيخ البعض بان الدابة هي الفرس او الحمار كيف تخرج من الدبر
او من رأس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش في الارض ولا الى
ما خطر ببال من قال يحدث غلط نفسه انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب
ودخل في الدبر ثم خرج لا ينقض الوضوء واستحسنه وليعلم من يرد عليه انه
والله لا ادري انهما اغلط من الآخر المتلقا والمتلقى لان الذباب الداخل في الدبر اذا
خرج عنه لا يخلو عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع فان قلت انقض
بما فعل شمس الائمة السرخسي حيث ذكر في المبسوط خروجها من الدبر من غير ذكر الجرح
وفسرها ايضا بالدودة قلنا انما فعل شمس الائمة السرخسي محافظة على عبارة محمد في الجامع
الصغير فانه قال فيه دابة او لم سقطت من رأس الجرح لم ينقض الوضوء وان
سقطت من الدبر نقض الوضوء وانما فسرها لما كان الحاجة الى التفسير فوضعها
في الاصل يعني في مسئلة الجامع الصغير قال و يعني الفرق المذكور لان النجس
الخارج وهو ما على الدودة من البلة دون نفسها لانها ليست بنجسة ولهذا لو صلت
جاز له الصلوة سيما ولو وقعت في الماء لا تفسده ذكره شمس الائمة السرخسي وأستاذه

الخارجة من الدبر من الدودة لا بأس في ذلك فان الفرخ مستحيل من الدم النجس لان
الجر مستحيل مما في البيضة ثم يصير فرخا مع انه ليس بنجس وذلك قليل والقليل حدث
في السبيلين دون غيرهما على ما عرف تحقيقه فيما تقدم وبهذا تبين فساد ما قيل نقلا عن
بعض شروح الجامع الصغير خلاف في الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من العذرة
في جوفها كخروج العذرة قال لان النجس عليها اول يطلق عليها النجس لانها عينه في
بعض الصورتين المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم تكن نجسة في الصورة
الاخرى بناء على القاعدة السابقة وهي ان ما ليس بحدث ليس بنجس لما اجتمع فيها
حكما النجاسة والطهارة باعتبار المحلين رجح اعتبار حكم النجاسة لانه معارض
في صورة خروجها من الدبر بخلاف حكم الطهارة فانه ليس بمعارض اصلا ومن لم ينتبه
لهذه الدقيقة فاله ما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها وذلك قليل وقد ذكر قبل
هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا الا ان المعنى يجوز له ان يطلق اسم النجس على القليل
لما انه عند محمد نجس او يريد حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه ح النجس اللغوي
قليل حدث في السبيلين دون غيرهما ومنهم من قال ويجوز ان يطلق النجس على الخارج
من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس
ولا يذهب عليك ان ما حكي فيه بعد لعدم تمام المشاكلة ثم لو قال بطريق التغليب
لكان له وجه فكانه لم يفرق بين الطريقين مع البعد بينهما قال وذلك قليل اقول ومع
قلته مخرج لا الخارج والنافض في غير السبيلين الخارج دون المخرج على ما صرح به في
الفصل وانما لم يتعرض له لعدم الحاجة الى الفرق المذكور وههنا تم ان تحق المسئلة
والمسائل الآتية بعدها ان تذكر قبل مسئلة الفرق الا انها لما كانت منصوصا عليها في الجامع
الصغير اخرها الى اخر الفصل كراهة للفصل بين مسائل الجامع بما ليس منها قال فاشبه الجشاء
اقول الجشاء صوت مع ريح من الفم عند الشبع والفساء ريح تخرج من الدبر بلا صوت

يعني اشبه ما على الخارج من الجرح والدبر الجشاء والفساء ثم الجشاء شبيه بالجشاء
والفساء الريح المنتنة قيل وهو عفو والجشاء لانه خارج من غير السبيلين وليس بعفو
في الفساء لانه خارج من احدى السبيلين ففي الكلام لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا
ان عين الريح الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة الا انها نجس بمرورها على النجاسة
وثمرته يظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل ينجس فمن قال ان عينها نجسة
يقول ينجس السراويل ومن قال ان عينها طاهرة لا يقول بنجسه كما لو مرت الريح بنجاسة
ثم مرت على ثوب مبتل فانه لا ينجسه وما سبق الى بعض الاوهام في هذا المقام من
السؤال بان القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وههنا قد خرج فكان
كالسبيلين فشأنه عدم الفرق بين الخارج والخروج والا فالواقع ههنا الاخراج
دون الخروج وان الجواب عنه بان الخروج متقدر بالسيلان فما لم يوجد لم يجعل
حدثا وان وجد حقيقة الخروج غير ظاهر الصواب فان حقيقة الخروج لا يتحقق
بدون السيلان او لا يعلم تحققه بدونه ولانه يعلم ذلك في بعض المواضع والحكم
غير دائر كالنوم اذا جرح للعلو ويفصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع الصغير
من ان الخروج من غير السبيلين لا يعرف الا بالسيلان فصار السيلان من الخروج فاقيم مقامه
ودار الحكم معه وجودا وعدما حتى ان القراد اذا امتص من رأس الجرح ولم يجر
لا ينقض لعدم السيلان وان نفذ الدم الرابط او الى عليه الرماد فانه ينقض لان
السيلان لا نجري في اجزاء الرباط والرماد بخلاف فم راس الاحليل فانه ليس بمعدن
النجاسة وانما يوجد فيه بالانتقال عن الباطن وانه ظهر الخروج ظهورا بالظهور عن
المخرج لان الخروج من السبيلين يعرف به فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا وعدما قال
نقطة قشرت اقول النقطة بوزن اللقمة الجدري النفطة والنفطة لغة وفي التهذيب النفطة
بالفتح بلا هاء بثر يخرج باليد من العمل ملأى ماء كذا في المغرب وبهذا يتبين فساد ما قيل

النفطة فيه لغات الحركات الثلاث وهي بثر يخرج من اليد ملآن ماء من قولهم نفطت
اليد امتلات عصبا قوله قشرت اي نزع عنها قشرها وما فيها اي قشرت بعد ذلك ليس شيء
مما كان قشر جلدها ثم ما يحملها بعدما قشر جلدها وصديد الجرح ماء الرقيق المختلط بالدم
قبل ان يغلظ القيح وهو المراد بقوله او عين على ما فسروه بقوله لانه الدم نضج فصار
قيحا وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكره ههنا تبعا وتتميما لصورة المسئلة قوله اما سال عن رأس الجرح
هذا منقول عن ابن عباس رضي قال القاضي ابو زيد في الاسرار وعن ابن عباس رض
وابي امامة الباهلي رضي الوضوء مما يخرج والفطر مما يدخل وهو مذهب ابن مسعود وابي الدرداء
وابي هريرة رض قال فلهذا الا ان الخروج من السبيل يتحقق بالظهور على المخرج لانه معدن باطن
فلا يظهر على المخرج الا بالانتقال اليه وحد الخروج هو الانتقال عن محل باطن الى محل ظاهر
والخروج من غير السبيلين بالسيلان عن رأس الجرح لان تحت كل جلدة رطوبة سيالة وفي
كل عرق دم فيظهر ذلك لنا وهو يحقق بزوال الستر من جلدة او عرقة فلا يكون الظهور من
باطنه بزوال الستر خروجا فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله الذي كان
باطنا بالستر فصار خارجا لو كان الستر باقيا وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين اقول يعني
انهما من ذلك الجنس كما تحققنا ان يذكر مع اخواتها الا انها اخرت الى ههنا لانه نبه
عليه فيما سبق وليست هذه المسئلة معادة ولا في حكم المعادة كما توهم من قال
وانما اعاد هذه المسئلة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او ليعلم
ان حكم الماء حكم غيره لان الماء لم يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس كغيره انتهى لانا ذكرنا
فيما تقدم الدم والقيح والدم من غير السبيلين والمذكور ههنا الماء والصديد والخارج منه
ولما ان الماء ليس بعين الاول كذلك ليس مما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى قال ويخرج الجملة اقول
الاشارة الى جملة ما ذكر بقوله ماء او صديد او غيره قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا

وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والنجس ما فيها لا نه دم رقيق مائي [illegible]
كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء انتهى وهذا على خلاف ما ذكره الشيخ من
ان الماء آخر ما يصير اليه الدم بالنضج ثم ان الصديد اقرب الى الدم القريب من النضج لما عرفت
ان القيح لا يخالط الدم والصديد يخالطه ومقتضى ذلك ان يصير الدم بالنضج صديدا
ثم يصير قيحا بازدياد النضج قال وهذا اي ما ذكر من ان الخارج من النفطة المقشورة اذا
سال عن راس الجرح ينقض اذا كان خروجه منها بعد ما قشرت بقوة نفسه لا بالقشر واما
اذا كان نجسا اذا عصرها فخرج بعصر العصر واذا لم يعصر لم يخرج لا ينقض لانه مخرج بالقشر
لا خارج بالطبع والمعتبر هو الثاني وقد اشار الشارح عليه افضل الصلوات الى هذا المعنى في
تعليله بقوله فانه خرج الى محل يلحقه حكم التطهير ومن ثم ان في الفرق المذكور نقضا لما عن المطاوعة
وقال وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود
الملزوم فيحصل الناقض لا محالة فقد وهم لما توهم من ان الاخراج ليس بمنصوص
عليه وان كان يستلزمه لكان ثبوته غير مقصود ولا معتبر به اولا نا نم كون الاخراج غير
منصوص عليه فجواز ان يراد بالخروج الاخراج لان اللازم للاخراج مطلق الخروج والمنفي
هاهنا الخروج بقوة نفسه وهو اخص من اللازم وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم
ان بعض المشايخ قد اخذوا بعدم الفرق بين المخرج والخارج وهو مختار صاحب المحيط
وصاحب الخلاصة وصاحب تتمة الفتاوى وغيرهم الا ان رواية المبسوط على الفرق
بينهما على ما نص عليه شمس الائمة الحلواني حيث قال القياس ان الذي ينبغي ان لا يكون حدثا لانه حدث
امر خارج بجس يخرج بقوة نفسه والذي يخرج لا خارج وانما تركنا القياس بالآثار
عند الخروج فبقي ما وراه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المصنف ووافقه صاحب الفتاوى
الظهيرية **فصل في الغسل** اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل
مذكور مؤخرا عن الوضوء في الآية الدالة عليه واعتبارا لاتساق حيث ذكر موجب الوضوء

بعد ذلك على ان المقالة على كثرة الوقوع وغلبته و ذكر موجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدالة
على ندرة الوقوع وحق النادر ان يؤخر عن الغالب وبتسامه وجه آخر وهو ان
ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه اشد فيكون معرفته اهم ورعاية للترتيب الطبيعي
فان موافقة الوضع الطبع مستحسنة وذلك ان الغسل مشتمل للوضوء حيث يتحقق
الوضوء في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على الكل طبعا ومن قال لان محل الوضوء
جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل كلامه لم يحقق علاقة الجزئية والكلية بين
نفس الوضوء ونفس الغسل وانما عدل عنهما الى محلهما في بيان وجه الترتيب بينهما
باعتبار تلك العلاقة وقد قدمنا وجها آخر لتقديم الوضوء على الغسل فتذكر وانما
ما قيل فيه لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر
مقدم على الاكبر فليس بشيء لعدم تمام المقدمة القائلة والاصغر مقدم على الاكبر فنظر فيه لانه
خالف اسلوبه في الوضوء حيث اخر الدليل هاهنا وقدمه ثمة لانه كان ذلك على خلاف
الاصل لكنه مخصوص له دون البداية بالآية الكريمة ثمة ومعنى الغسل وما يتعلق من
الكلام قد مر وعبارات فصل بينهما وصل هو دونهما فصل لا يسوق لان الاعراب لا يستحق
الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المفصل قال **وفرض الغسل** الواو للعطف
والمعطوف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه للعطف على قوله فرض الوضوء فقد
ابعد ولم يدر ان الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل
عنه محافظا على عبارة القدوري ولا يقتضي ظاهر كلامه الاكتفاء بالضمير والنص على ما بين
فيما سبق من الاصطلاحات الشرعية فرض عوائد هاهنا بمعنى المفروض فقط حفظا قال
المضمضة والاستنشاق اقول قدمهما في البيان اهتماما لشانهما لان فرضيتهما موضع الخلاف
وهاهنا وقع بينهما الاختلاف ثم ان في الماء وجدتهما بالنص متباين في هذا المقام فلا
المسنونية في الوضوء على ما سلف بيانه فان المراد هاهنا ما هو المسنون هناك فما ذكر

في مقام الاستدلال على فرضيتهما لا يتوقف فيه اذ لا يثبت به الا وجوب غسل باطن الفم
وداخل الانف مطلقا سواء كان باسم المضمضة والاستنشاق او لا وكان هذا [illegible]
فان من اغتسل ولم يتمضمض ثم شرب الماء عبا على وجه يعم الفم ومن نفى الماء
موجب نص الكتاب غسل الفم مطلقا قال يتم امر الغسل ومن نظر الى انه فرض قال به
وهو قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال لان ما هو المسنون
المضمضة والاستنشاق دون غسل الفم والانف مطلقا [illegible] وغسل البدن غسل البدن
ازالة الوسخ ونحو عنه باجراء الماء عليه كذا قال صاحب المغرب وقد يطلق على اجراء
الماء على شيء مطلقا عن شرط ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد هاهنا ضرورة ان الشرط
المذكور غير معتبر في فرض الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل
الجسد واسم الماء الذي يغتسل به ايضا ومنه ما في حديث ميمونة فوضعت غسلا للنبي عليه السلام
والغسل بالكسر ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وفي بحر الرواية والغسل بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وزعم
بعض المتاخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قالوا بل غلط هو في انكاره ما هو معروف
انتهى وهو حديث انه لم يرو ذلك انه غلطهم في صحة الضم بل اراد غلطهم في فتح الغين
فيه حيث لم يستعملوا الفتح فيه وقد وقع عن هذا كلام الامام النووي في التهذيب حيث
قال وقولهم وجب عليهم وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج المني ونحو هذا كله
يجوز بضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم
اياه وجهلوا ولم يطلعوا على اللغة الاخرى وقد خرج شيخنا جمال الدين ابن مالك امام
اهل الادب في دقته بلا مدافعة في المثلث اللغتين بترجيح احديهما مع ثبوت معرفته
وحفظه وعلمه واطلاعه وتدقيقه قال **سائر البدن** اقول السائر بمعنى الباقي
يقال سائر الناس ليا قيهم ومنه السؤر وهي بقية الشراب ومن قال انه بمعنى الجميع و

واستعماله في معنى الباقي غلط وقع في لغة العرب فقد غلط في كثير من معاني كلام حفظ اللغة
غلط ومن قال انه بمعنى الجميع فلما تقرر عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ سائر بمعنى الجميع مردود
عند اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نص عليه الشيخ تقي الدين
على انه غلط وقد واستعماله في معنى الباقي غلط فلذا قال ابو منصور الازهري في التهذيب
ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى السائر الباقي وقيل سائر بوافق بقيته فيما اخذت من الماء
بقيته وتركت سائره لان المتروك بمنزلة البقية ويفارقها من حيث ان سائرا لا يكون
البقية الا قليلا ولهذا تقول اخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره ولا تقول تركت
بقيته وقوله قال الشيخ ان سائر بمعنى الباقي فلا ذكر فوائد شاهدا عليه لانه يقال
للاكثر والبقية للاقل كما قال ابو علي القالي في الجمع وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في
هذا المقام ويتبين مزيته على عبارة الباقي قال **وعندنا هما سنتان فيه** اقول
اي في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذهب ابن ابي ليلى وحكاه
ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة قال **لقوله عليه السلام** اقول اخرجه ابو داود
وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله عليه السلام
قال عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف
الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده
والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه قال **عشر** اقول العشرة معناها عشرة كما في عرفة فانها
خبر مبتدأ في الشرح ليت شعري من اين توهم معنى الاختصار حتى احتاج الى التاويل
المذكور ولفظه من تنادي على عدم الاختصار فانه على تقدير قصد الاختصار يكون من
قبيل كما لا يخفى قال **من الفطرة** اقول الفطرة اصلها الخلقة قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها واختلف في تفسيرها في الحديث وقال الخطابي ذهب اكثر العلماء الى انها السنة وكذا ابن الصلاح
فيه انه البعيد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف

واقيم المضاف اليه مقامه والاداء بالتفسير المذكور بيان تقدير الكلام وقال النووي في شرح مسلم بانه هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار والحديث ما ضربه غريب الحديث ما جاء في رواية اخرى كما في صحيح البخاري وقال المطرزي في المغرب الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار من الفطرة انتهى والقول بانه مجاز قال وهما كانتا سنتين في الوضوء اقول ولا صحابنا ان يقولوا انما كانتا سنتين فيه لمواظبته عليه السلام عليهما الا ان الفطرة في الحديث المذكور بمعنى السنة المقابلة للفرض والواجب كيف ولا دلالة في التفسير المذكور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى العام لهما وهو الطريقة المسلوكة في الدين والمقام لا يابى عن ذلك المعنى كما لا يخفى قال وانه كنتم جنبا اقول يقال اجنب وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة والاول افصح واشهر ورجل جنب وامرأة جنب ورجلان ورجال ونساء جنب كله بلفظ واحد وهذا هو الفصيح وبه جاء القرآن وفي لغة مشهورة يثنى ويجمع فيقال جنبان وجنبون واجناب كذا في التهذيب قال امر بتطهير جميع البدن اقول يعني ان تقدير الكلام فاطهروا ابدانكم والبدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولم يتعرض للمبالغة المستفادة من الصيغة لعدم الحاجة اليها فان البدن لفظ خاص ينص فيعد لوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ومما يستشعر ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايصال الماء الى داخل العينين فاد لكم يقولوا الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة كالاعضاء الباطنة او حكما كداخل العينين فان ايصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المتعذر لما فيه من الضرر حتى كف بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلهما من حقيقة البدن

باب

بانه بكونه بحكم نجس قال خارج عن النص اقول يعني ان عبارة النص المذكور متناولة للجلد الا ان العضا ارتفع عن حكم حكم نص آخر انما خرج ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة باذن الشرع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانما خرج ما يتعذر ايصال الماء اليه حكما بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الفم والانف فانه لا يتعذر ايصال الماء اليهما اصلا قال بخلاف الوضوء اقول اشار الى الجواب عن احتجاج الشافعي رح بذكر النص لضعفه وهو قياس الغسل على الوضوء باعتبار ان كلا منهما طهارة حكمية وانما قدمه على الجواب عن احتجاج المذكور لكونه في معرض تتمة استدلالنا قال لان الواجب فيه غسل الوجه اقول يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به المواجهة وهو غير شامل لداخل الفم والانف قال لان المواجهة فيهما منعدمة اقول ولا نعدام وان كان من الالفاظ المحدثة فان اهل اللغة لم يجوزوا انعدم فانعدم لان عدم متعد الى واحد وحقيقته تعود الى كونك فاتك وليس له مطاوع فكذا انعدمت اذ ليس فيه احداث فعل وذكر في المغني ولا يقع بعض النقل الاحيث علاج وتأثير ولهذا كان قولهم انعدم خطأ الا انه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله اوفى من غيره لانه اقرب الى الفهم ولهذا قيل الخطأ المشهور اولى من الصواب النادر كذا في الكشف شرح البزدوي وبهذا تبين وجه ايثار المصنف عبارة المنعدم على المعدوم وهو ان داخل الفم انما خرج عن حد المواجهة بفعل صاحبه حيث ضم شفتيه ولو فتح فاه لوقعت المواجهة وفي ذلك التنبيه على انه لما خرج عن حد المواجهة باي وجه كان لم يجب غسله كما تحت الشعر قال والمراد بما روي اقول جواب عن احتجاج الشافعي رح بالحديث يعني ان المراد من المضمضة والاستنشاق المذكورتان في الحديث المضمضة والاستنشاق في الوضوء لا مطلقهما بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قيل الحديث بهذه العبارة غريب لكن اخرج الدارقطني والحاكم وابن عدي

والبيهقي في سننهم عن حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثا فريضة وفي اسناده بركة وقال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبي يروي عن يوسف بن اسباط وكذا عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة هذا باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث باطل ولكن قال القدوري في تجريده الحديث بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لان ابن حبان اثنى عليه في كتابه الاخر وقد روي خبر من غير طريقه مرسلا قال الشيخ تقي الدين في الامام وقد روي هذا الحديث موقوفا من غير طريق بركة ثم ان المفهوم مما ذكره شمس الائمة السرخسي في فصل النفقات ان ما ذكره قول ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق انهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا لكنا تركنا القياس بقول ابن عباس رضي الله عنه انتهى ومن هنا تبين ان من زعم ان ابن عباس رضي الله عنه من رواة الحديث المذكور فقد اخطأ فان قلت دلالة الحديث المذكور على مدعاه ما لا ينفع المجيب عن احتجاج المتمسك بحديث الاحتجاج به على اصل المدعي قلت قد عرفت انه قد يعتد بوجه من الاضطراب والانقطاع الصواب قال وسنة اي بصيغة الافراد بما يدل عليه سياق الكلام لا بصيغة الجمع كما سبق الى بعض الاوهام واراد بها الطريقة التي سلكها النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك اتى بصيغة الافراد فانه لو جعلها المبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبت مواظبته عليه السلام وذلك غير معلوم انما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية مرة على ما حكته ميمونة رضي الله عنها قال ان يبدأ المغتسل اقول اي الشارع في الاغتسال اجمالا فيبدأ ثم تفصيلها علاه في غير الابهام وانما يتوقف بعادته شرطا على ما ستقف عليه بعيد هذا قال فيغسل يديه التفصيل لما يبدأ به في الغسل يعني يبدأ بغسل يديه ان لم يكن شيء من النجاسة الحقيقية على بدنه ويبدأ بازالتها ان كانت ويضيع عن ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى ازالتها على وفق ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط حيث قال ويبدأ بغسل ما على جسده من

من النجاسة لانه ان لم يفعل ذلك ازدادت النجاسة باصابة الماء اليها قال ويزيل نجاسة اقول ذكر بعد غسل اليدين وازالة النجاسة عن البدن لان مقدمة النجاسة فيلحق بالاصح في فعله وبالسنن في اخرى ومن هنا تبين دقة نظر المص في اساليب التراكيب ووجه اصابته في تغيير كلام الواقع في عبارة القوم بالواو قال ويزيل النجاسة اقول اي الواحد من النجاسة على الشرنا اليه بما سبق وسياق التصريح به من قبل المتن فالتعريف للعهد وما اصاب غيره ومن لم يتنبه لذلك ذهب الى التنكير وقال هو منقول عن الامام حميد الدين الضرير وانه اخبر ثم قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما ان تكون للعهد او للجنس لا وجه للاول لان كل الذات تاباه فان العهد يقتضي التقدم اما ذكرا او علما ولا وجه لكن لان كون النجاسة كلها في بدنه واقلها وهو الذي لا يجوز غيره ايضا لا انه على ذلك في الثوب بعود كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ويرد عليه انه لا منافاة بين كل الذات وكون اللام للعهد لان اقتضاء العهد التقدم العلمي انما هو باعتبار المفهوم من اللفظ والمدلول منه واقتضاء التنكير انما هو باعتبار وجود ذلك المدلول ايضا وايضا جاز ان يكون للجنس الصادق على القليل والكثير من غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه وايضا القليل على تقدير ارادته يحمل على المتعارف وهو ما دون قدر الدرهم فلا احتمال للجنس الذي لا يجزي ومنهم من قال انما يتعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية ورد عليه بان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان يوجد فرد ما او جميع وذلك فاسد ظاهر وكذا مردود بانه فرق بين ارادة الماهية وبين تحققها ولا يلزم من عدم تحققها الا في ضمن افرادها عدم ارادتها الا في ضمنها وان ابتنى ان المنفي والمثبت من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام لو جرد قال ان كانت على بدنه اقول انما ذكره تنبيها على ان الثابت بحال المتكلم

١٧٢

ان لا يظن النجاسة في بدنه الا على الندرة والبعد قال ثم يتوضأ اقول ثم اشارة الى ان المسنون هو ان يراخي شروعه في التوضي عن الاستنجاء حتى قيل يبتدي بعد الاستنجاء انه يضرب يده على الحايط او على الارض ثم يغسلها ثم يتوضى وقد روي ذلك عن النبي عم في بعض طرق حديث ميمونة رض قال وضوءه للصلوة اقول ان يغسل اليدين ثلثا دفعا لذهاب الوهم ان غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان يراد ذلك مرة اخرى لانا نقول لا يبعد فيه لتخلل غسل الفرج بينهما واخراجا للمسئلة على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح الراس فيه خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفة قال الزاهدي ولا يمسح براسه في رواية الحسن والصحيح انه يمسح قال الا رجليه اقول فعلم النبي عم غسل الرجلين في الغسل في رواية عايشة رض واخره في رواية ميمونة رض واكثر المشايخ اخذوا برواية ميمونة والاصح ان لم يكن في مستنقع الماء يقدم وهو التوفيق بين الروايتين كذا في شرح الزاهدي وبه اخذ المص قال ثم يفيض الماء اقول لفظ ثم ههنا للتراخي في الرتبة ويحتمل ان يقصد معنى الاطمينان والثاني فيكون للتراخي في الزمان قال الزاهدي واما كيفية الافاضة قال الحلوائي يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وعلى ساير جسده ثلثا وفي بعض ايبدا بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه في المتن والاول اصح قال على راسه اقول قال الزمخشري وافاضها عليه كما يقال صبها عليه ذكره في اساس البلاغة وعد من المجاز قال وساير جسده اقول لم يقل ساير بدنه كما قال فيما سبق محافظة على عبارة الراوي فانه قال في حكاية اغتسال رسول الله عم ثم توضأ وضوءه للصلوة غير غسل القدمين ثم افاض الماء على راسه وساير جسده ثلثا ثم تنحى فغسل قدميه ولان البدن من البدن في مقابلة الراس واعداه فيلزم استعمال الساير في معنى الجميع وقد مر ما فيه قال هكذا حكت ميمونة رض اقول اخرجه الائمة الستة مطولا ومختصرا عن ابن عباس رض

قال ويستنقع الماء المستعمل اقول استنقع الماء في الغدير اجتمع وثبت والموضع مستنقع كذا في الصحاح وتاثير التعليل المذكور انما كان في جمع الماء المستعمل يجب رفعها ثانيا ولا يفيد الغسل الاول فلا يشتغل به لانه اشتغال بما لا يفيد وهو سفه وشرع لا يرده وهذا ظاهر على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كونه طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح ومحمد وعليه الفتوى وسيأتي انه المختار عند عامة المشايخ وبه اخذ المص فعدم اعادة الغسل غير مطرد وفي البدايع ومنهم من استدل بتاخير النبي عم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للتاخير عن الطاهر معنى فجعلوه حجة ابي حنيفة وابو يوسف على محمد وليس فيه كثير حجة لان الانسان كما يتحرج عن النجس يتحرج عن القذر خصوصا الانبياء عليهم السلام والماء المستعمل قذر تزيل اليه تذو والحدث حتى تعافه الطباع السليمة قال على لوح اقول تخصيص اللوح بالذكر بناء على الغالب في العادة والا فالمعتبر كونه بحيث لا يجتمع غسالته تحت قدميه سواء كان على لوح او حجر او على موضع مرتفع يعني ففي غسالة قال وانما يبدا بازالة النجاسة الحقيقية اقول اراد بيان علة هذه المسئلة وضمنه فائدتين احدهما التنبيه على انها يقدم على غسل اليدين على تقدير الحاجة اليها على ما بناه فيما سبق وثانيهما التنبيه على ان التوصيف في النجاسة لتبيين احد نوعيها على ما نبهت عليه ايضا فيما سبق ومن لم يتنبه لذلك ذهب الى اعادة المسئلة بعينها قال وليس على المراة اقول تخصيص المراة بالذكر يدل على ان الرجل ينقض شعره لان الاصل في النساء ان لا يذكرن الا في حكم يختص بهن فالرجل ان ضفر كالعلوي والتركي يجب ايصال الماء اليه احتياطا وفي المبسوط ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر صدر الشهيد انه يجب قال ان تنقض ضفايرها اقول جمع ضفيرة بمعنى الذوائب من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض معترضا والمشايخ اختلفوا في انه هل يجب على المراة نقض ضفايرها في الغسل

بعد ما بلغ الماء اصول شعرها فقيل لا وقيل والمسئلة غير مذكورة في ظاهر الرواية اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رح وبه اخذ المص قال في البدايع وهو الاوفق لما روي ان ام سلمة رض سألت رسول الله عم اني اشد ضفر راسي افانقضه اذا اغتسلت فقال عليه السلام افيضي الماء على راسك وساير جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك قال اما يكفيك اذا بلغ حديث ام سلمة رض رواه الجماعة لكن في بعض الفاظه لا يخفى على من تتبع كتب الاحاديث قال وليس عليها بل ذوايبها اقول لما فيه من الحرج لانها تحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان المراة ان لم تتحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وبين منها نظرا الى رؤوسها فيعمل بالشبهين في حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر المنقول لانه تناول ما هو البدن من كل وجه قال هو الصحيح اقول الضمير راجع الى الجواب للمسئلة الثانية وانما قال هو الصحيح دون ما روى الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوايبها ثلثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها وانما خصصنا الضمير المذكور بجواب المسئلة الثانية لعدم الاختلاف في رواية المسئلة الاولى قال الى اثنائها اقول اي الى تضاعيفها جمع ثني بكسر الثاء كذا في المغرب بقي ههنا مسئلة وهي مسئلة الدلك لم يذكرها المص اتباعا للقدوري ومحمد وهي مذكورة في المتون قال الزيلعي في شرح قول صاحب الكنز لا دلك اي لا يجب دلك بدنه لان المامور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك حتى شرط فهو زاد في النص وهو نسخ انتهى ولمن شرط ان يمنع سكوت النص عن شرط الدلك ويتمسك بدلالة صيغة المبالغة عليه فانه ليس بابعد من تمسك اصحابنا بها في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق قال صدر الشريعة في شرح الوقاية ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل

عدم الوجوب

جواب

وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان الطباع لهذا الاختلاف يابى عن تمسك اصحابنا بصيغة المبالغة في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل ومن هنا تبين وجه آخر لعدم التفات المص في تقرير الاستدلال المذكور ولله در ما ادق نظره قال والمعاني الموجبة للغسل اقول اراد بالمعاني العلل وقد مر وجه ايثار عبارة المعاني على العلل وانما قال ههنا الموجبة للغسل وفي الوضوء الناقضة للوضوء تنبيها على الفرق بينهما من حيث ان الناقض لوجود غسل سبب لوجوب غسل آخر بخلاف الناقض لوجود وضوء فانه ليس بسبب لوجوب وضوء آخر بل السبب ارادة ما لا يجوز فعله بدون الوضوء يرشدك الى هذا قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فانه صريح في ان الجنابة توجب الطهارة وموجب الموجب للشي موجب لذلك الشي الا ان وجوب الغسل عند وجود احد المعاني المذكورة موسع فيه الى ان يجب عليه ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او يريد وهذا الذي جرى عليه المص مخالف لما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه حيث قال سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ والتعويل على ما اختاره المص لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة فانه اذا استشهد الجنب والحايض والنفساء بعد انقطاع الدم يجب الغسل ووجهه على ما نقل في الكتاب ان الغسل قد وجب عليهم قبل الموت والشهادة لا ترفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجهها المذكور شهادة قاطعة على ان المعاني الناقضة لوجود غسل موجبة لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله بدون الطهارة وارادته تؤيد على ما ذكره شيخ الاسلام انه لا يجب الغسل على الجنب بعد ما وجب عليه الصلوة ما لم يرد اقامتها وهذا

البدء

قيام

يخالف لما تقرر في موضعه من ان ما لا يتم الواجب الا به يجب عند وجوبه وبما قررناه
تبين ان من قال هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها
تنقضه فكيف توجبه اخطاء في كل من مقامات كلامه اما في قوله هذه معان موجبة
للجنابة فلان من جملة المعاني المذكورة الحيض والنفاس وقد عرفت انهما لا يوجبان الجنابة
واما في قوله لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فلما عرفت ان الصحيح كونها موجبة
للغسل وانه موجب الرواية المنصوص عن صاحب المذهب وانه مدلول نص الكتاب واما
في قوله فلانه تنقضه فكيف توجبه فلما ذكرنا فيما سبق من انها تنقض وجود ما كان وتوجب
ما سيكون فلا منافاة بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل الجنابة لم يصب
ايضا لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والنفاس ولا جنابة ثمة قال انزال المني اقول
اراد انزال الطبيعة اياه ولذلك قال من الرجل والمرأة واضافه اليها لاسقاط القصد
عن حيز الاعتبار ومن لم يتنبه لذلك قال الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لان
من احتلم يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال قال على وجه الدفق والشهوة اقول
قيد الانزال وايجابه الغسل مشروط بخروج المنزل وحد الظهور وانما اكتفى بذكر الانزال
لان الخروج لا ينفك عنه عادة واذ قد عرفت ان القيد المذكور معتبر في الانزال فانه
الخروج خارج عن حد فيه وقد عرفت ان المذكور قدر مشترك بين قولي ابي يوسف وصاحبيه
على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة الخ وان من قال هذا اللفظ باطلاقه مستقيم
على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الغسل خروج المني على وجه الدفق والشهوة واما عندهما
فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا
عند الخروج حتى قالا لا يجب الغسل فيما اذا زايل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير
دفق لم يحم حول المراد ومن تصدى لدفع ما ذكره وقال بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال
المني على وجه الدفق اذا وجد يجب الغسل عند الجميع ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل

عندهما

عندهما بخروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم جاز ان يكون معلولا
بعلل شتى ولم يدع المص الحصر على قولهما لم يتنبه لمنشاء ما ذكره ذلك القائل وهو اعتبار القيد
المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على ما تقرر في موضعه من ان التخصيص في الروايات
يوجب نفي الحكم عما عداه ولو تنبه ان القيد المذكور اذا كان قيد الخروج يلزم ما ذكره من
عدم انطباق المسئلة على اصلهما بناء على تلك القاعدة قال حالة النوم واليقظة اقول
وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن
انه مني او مذي او شك انه مني او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه
وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه مذي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك
انه مني او مذي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان
الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النائم
غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا انتهى ومن ههنا تبين
ان ما قدمنا ليس من فروع الخلاف الذي ذكره المص كما توهم الزاهدي حيث قال في شرح
مختصر القدوري وللخلاف بعض خاصة ثمرات الخلاف المذكور رأى المستيقظ بفخذه او ثوبه
بللا ولا يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني يجب
وان شك انه مني او مذي يغسل عندهما خلافا له لاحتمال انه خرج لا عن شهوة ثم انه منظور
فيه من وجه آخر وهو ان موجب تعليله بقوله لاحتمال انه خرج لا عن شهوة ان يكون الخلاف
في صورة التيقن ايضا لان التيقن بانه مني لا ينفي احتمال خروجه لا عن شهوة وذلك ظاهر
فان قلت مقتضى اعتبار كون الانزال على وجه الدفق والشهوة ان لا يجب الغسل فيما اذا
استيقظ ورأى بللا ولم يتذكر الاحتلام وان تيقن انه مني قلت نعم يوجبه القياس
لكنهم استحسنوا في وجوب الغسل في الصورة المذكورة لان الظاهر خروجه بالاحتلام ثم
ان اشتراط الشهوة والدفق مذهبنا وبه قال مالك واحمد قال والثاني خروج المني

كيف ما كان يوجب الغسل اقول يعني سواء خرج بدفق او لا وسواء تلذذ بخروجه
او لا فلو حمل شيئا ثقيلا او ضرب على ظهره فسبقه المني فلا غسل عليه عندنا خلافا له قال
استدل الشافعي بقوله عم الماء من الماء اقول اخرجه مسلم وابو داود والبيهقي ولفظ
مسلم انما الماء من الماء قال اي الغسل من المني اقول يعني ان المراد من الماء الاول الغسل و
ذلك ظاهر ومن الثاني المني بناء على ان اللام لتعريف العهد والمعهود هو المني لا غير بقرينة
انه وقع جوابا عن سؤال سائل قال يا رسول الله ارايت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه
فقال عليه السلام انما الماء من الماء وهو باطلاقه يجوز لنا فيه وببعض التعريف يظهر وجه
اندفاع ما قيل ان الحديث عام يتناول المذي والودي والمني عن شهوة وعن غير شهوة ولا يمكن
اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص وهو المني عن شهوة لانه مراد بالاجماع قال
ولنا ان الامر بالتطهير اقول يعني ان تمسكنا في هذا الباب بنص الكتاب وهو ساكت عن
غير الجنب والجنب من قامت به الجنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة
والحديث المذكور لا يصلح التمسك به فيما سكت عنه نص الكتاب لان الماء المذكور فيه محمول
على المجاز المتعارف ضرورة تعذر حمله على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة
قال على وجه الدفق والشهوة اقول اطلقه عن قيد المباشرة لعدم اعتباره في معناه
اللغوي ثم ذكر قوله من المرأة في بيان الاستعمال الا ان المباشرة معها معتبرة في مفهومها
اللغوي والا لتداخل طرفا كلامه بل لتعيين نوع الشهوة وهي شهوة الفرج فانه لولا ذلك
لعمت شهوة البطن ومن لم يتفطن لذلك قال وانما يقال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى
شهوته من امرأته الا ان النبي عم لما اوجب من الاحتلام سقط اعتبار المرأة وبقي
قدر ما يكون في الاحتلام من قضاء الشهوة قال والحديث محمول اقول قد عرفت وجه هذا
الحمل ومن قال بتوفيقنا بين الاذن فقد اخطأ خطأ فاحشا اولا ولا اذن في نص الكتاب
على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان المفهوم في النصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من تعمق وقال

شناسنامه مرمتی نسخه خطی

عنوان نسخه: فضائل سنت

شماره نسخه: ۲۰۹۰۵۲

نوع تخریب: فیزیکی - بیولوژیکی

شرح مراحل مرمتی انجام شده: پاکسازی کردن ها - مرمت عطف - ساخت جلد جدید

محل مرمت: کتابخانه مجلس شورای اسلامی

تاریخ:

توضیحات: استفاده از چسب صحافی - CMC - PVA - تیشو کاغذهای مختلف
چرم برای جلدسازی

مرمتگر: Rahi